الأديب نعمــان حــرب (*)

الدكتور محمود السيّد
وزير الثقافة

أيتها السيدات، أيها السادة،

أيها الحفل الكريم،

أسعد الله مساءكم، وأتوجه بالشكر الجزيل إليكم لحضور هذا الحفل التأبيني بمناسبة مرور أربعين يومًا على وفاة الأديب الراحل نعمان حرب الذي مُنيت الساحة الثقافية بفقدانه بعد مسيرة حافلة بالعطاء الفكري ما بين الصحافة والأدب.

ترجع معرفتي بالفقيد إلى خمس وعشرين سنة، فلقد عرفته في مطلع

(*) كلمة السيد وزير الثقافة، في حفل تأبين الأديب نعمان حرب، في مديرية الثقافة بالسويداء، (٢٠٠٥/٢/٣).

الثمانينيات فعرفت فيه الدماثة والتهذيب الجم والعاطفة النبيلة والانتماء القومي الأصيل، فلقد كان عربي الانتماء، معتزاً بعروبته وقيم أمته العربية.

وحسبك من فضل العروبة على الأبناء حضارة ممتدة الجذور في أعماق التاريخ علمتْ البشرية الأبجدية الأولى، فنقلتها من الظلام إلى النور، ومن ضيق الأفق إلى اتساعه، وحسبك أيضاً إنجيل علّم الناس المحبة والرفق بالإنسان، وقرآن خطّط مناهج العدل والبر والإحسان، فحمل العرب قيم الحب والتسامح والإنسانية إلى الناس كافة، وحتى في فتوحاتهم كان ينطبق على العربي قول الشاعر بدوي الجبل:

أريحيٌ تكاد تورق بالنعمى لأعدائه القنا والنصولُ

أيها الحفل الكريم:

إن كنت أنسى فلا يمكنني أن أنسى الاتصال الهاتفي الذي قام به الأديب الراحل نعمان حرب في مساء أحد الأيام في الثمانينيات إثر صدور عدد من جريدة البعث، وكان عنوان حديث الصباح فيه «قليلاً من الحياء القومي!»، وكنت قد كتبت ذلك الحديث الذي تحدثت فيه عن نفر من الباحثين عقدوا ندوة في إحدى الجامعات العربية بدعوة من منظمة اليونسكو يعالجون فيها موضوعاً يتعلق بالتأهيل والتدريب في الجامعات العربية، وكان الحاضرون يزيد عددهم على الأربعين عضواً يمثلون الجامعات العربية، وكنت آنئذ أمثل جامعة دمشق، ولم يكن بين الحاضرين إلا ثلاثة أجانب: اثنتان من إسبانيا والثالث من ألمانيا، فما كان من المشرفين على الندوة إلا أن اعتمدوا اللغة الإنجليزية في الحديث والحوار، فاحتججت على تصرفهم، وأصررت عليّ استخدام اللغة العربية عنوان هويتنا العربية وذاتيتنا الثقافية والعامل القومي والأهم لأمتنا، وكان لي ما أردت، إذ وافق الحاضرون على المقترح بعد أن أبنتُ أنه لا يوجد أي مسوّغ لاستخدام اللغة الأجنبية ما دام الموضوع المطروح يتناول قضية تتعلق

بالجامعات العربية، ونحن على أرض عربية وفي رحاب جامعة عربية؛ وجُلّ الحاضرين عرب، أفلا ينبغي لنا أن نحترم لغتنا، وكيف نطلب إلى الآخرين أن يحترمونا ونحن لا نحترم أنفسنا؟

واتصل بي المرحوم الأستاذ نعمان حرب مهنئًا ومبديًا إعجابه بالمقال، وراجيًا أن ينشره في مجلة «الثقافة» أيضًا، وكان واحدًا من المستشارين لها، ولم يكن هذا التصرف منه إلا بدافع من اعتزازه بلغته وقوميته العربية وحماسته لها.

ولكم نحن في أمس الحاجة إلى أمثال نعمان حرب المعتزين بلغتهم والمنافحين عنها أمام عولمة تروم امحاء هويات الشعوب وثقافتها بغية فرض ثقافة واحدة على النطاق العالمي تقضي على خصوصيات الشعوب والأمم، على الرغم من أن في التنوع الثقافي والتعددية الثقافية واللغوية غنىً للحضارة الإنسانية واحتراماً لكرامة الإنسان وتقديراً لثقافته الوطنية والقومية، ولكن أرباب العولمة وياللأسف! يفرضون حق القوة: قوتهم في الهيمنة والتسلط وسحق إنسانية الإنسان، ويأبون عن احترام قوة الحق: حق الشعوب في الحرية والتعبير والعزة والكرامة الإنسانية!

لقد كان نعمان حرب غزير الإنتاج، وقف أغلب نتاجه الأدبي على الأدب المهجري، إذ إنه أصدر السلسلة المشهورة عن الأدب المهجري وعنوانها «قبسات من الأدب المهجري» اشتملت على عشرة كتب لأدباء عاشوا في الأرجنتين والبرازيل، ومن الأدباء في الأرجنتين حنا جاسر، والدكتور عبد اللطيف اليونس. وفي البرازيل فارس بطرس، ونبيه سلامة، ونواف حردان، وشفيق عبد الخالق، وشكيب تقي الدين، وأنجال عون، وجورج جرداق في فنزويلا، وثمة أدباء آخرون ضمهم كتابه «السجل الذهبي» وقد اشتمل على أربعة وعشرين أديبًا.

والواقع لقد أغنى المكتبة العربية بهذه السلسلة المتميزة التي تعد مراجع للباحثين والدارسين وطلاب المعرفة عن الأدب المهجري، وهو بذلك

قدّم فضلاً كبيراً للثقافة العربية في مجال أدب المهجر، إذ عرف أبناء الأمة المقيمين بالإنتاج الأدبي لهذه الكوكبة من أبناء الأمة المهاجرين، ينهلون منه أماثيل الحق والشرف والعدالة، والإباء والسيادة والكرامة.

ولكم هي جميلة ورائعة تلك الرعاية الكريمة للسيّد الرئيس بشار الأسد لأبناء الأمة المغتربين،وإحداثه وزارة تعنى بشؤونهم، وتعمل على تيسير أمورهم، لتعزز ارتباطهم بوطنهم الأم، وتزيد من التحامهم بأهلهم وأمتهم، إذ لا شيء يعلو على الانتماء للوطن والأمة، والاعتزاز بحضارتها وقيمها والدفاع عن قضاياها العادلة.

ولم يكن مسار أديبنا الراحل نعمان حرب مقتصراً على الأدب المهجري، وإنما أصدر سلسلة أخرى شملت كتيبات صغيرة بعنوان «أبطال منسيون» تناول فيها بعض أبطال الثورة السورية الكبرى ممن لم يذكرهم الدارسون اعترافاً بفضلهم وتقديراً لنضالهم وتخليداً لمواقفهم المشرفة في الدفاع عن تراب الوطن والذود عن الحمى!

أيتها السيدات، أيها السادة:

من يطلع على قبسات من الأدب المهجري يجد أن الأديب الراحل نعمان حرب يتسم بالعمق في التفكير وسعة الأغوار في تحليله للأدب المهجري سابراً أعماقه، كاشفاً عن إنسانيته في ضوء منهج وادع وأسلوب أدبي رصين وعبارات مصقولة ومشرقة وكلمات منتقاة ومترفة، فلنتأمل سحر هذه اللغة في وصفه لصاحب الرسالة الأدبية إذ يقول:

إن صاحب الرسالة الأدبية يبقى ينبوعاً ثراً من الخلق والإبداع والتجديد.

«من ثنايا قلبه يكتب الكلمة المعبرة

ومن أصقاع روحه يصوغ العبارة المجنحة

ومن كنوز لغته يخط السطور الناصعة

ومن آفاق الدنيا الرحبة يخط ألوانه الجديدة

ومن حديقة نفسه يصنع الباقات الفوّاحة بالطيب والندى

وعلى أوتار قيثارة حياته يعزف الألحان الخالدة والأنغام الساحرة».

وعن قصائد الأديبة المهجرية في البرازيل انجال عون وعن مقالاتها يقول:

«إنها عزيزي القارئ

همسات نجوم

وبسمات فجر

وإطلالة ضحى

وتوق إلى الملأ الأعلى

فلا عجب إذا نهلت عيناك من هذا النور

أو ارتشفت جوارحك من هذا الندى النمير

أو سبحت نفسك بين جنات هذا النعيم

فالرؤى لا تغيب

والعبقريات لا تفنى»

وفي كتابه «عبد اللطيف اليونس أديباً، سياسياً، صحافياً» يقول: «إنه يعشق الأدب ويذوب في طياته قلبه ووجدانه، ويعشق السياسة لأنها وسيلة في خوض معركة الوطن، ولم يتغلب الأدب على السياسة أو تتغلب السياسة على الأدب في حياة اليونس لأنهما فرسا رهان على طريقه الطويل».

ولقد كان أديبنا الراحل نعمان حرب بعيداً عن التبجح والغرور، التواضع جبلته، والدماثة سمته، إذ على الرغم من المجهودات الكبيرة التي بذلها في

جمع الأدب المهجري في الأرجنتين والبرازيل وفنزويلا، يقول بكل تواضع «لا فضل لي ولا منة لكل ما قدمته عن الأدب المهجري، فقد كان لهذا الشعاع الذي استوحيته من أدب هذه النخبة المختارة في البرازيل والأرجنتين وفنزويلا نوراً يضيء أمامي الطريق، وزاداً يملأ الفراغ في الفكر والروح».

أيها الحفل الكريم،

سيرة الأديب نعمان حرب سيرة حافلة بالمكابدة والمعاناة في ميدان القلم والكلمة المسؤولة، وما أصعبها من مسؤولية عندما يكون الضمير حيّاً كضميره! والالتزام بقضايا الأمة عالياً كالتزامه!

ولقد اتسم أديبنا الراحل برهافة الحس ونبل العاطفة ونقاوة الضمير والوفاء بأوسع مراميه للأهل والأصدقاء والوطن والأمة. ما عرفه أحد إلا وترك في نفسه أثراً طيباً لمنظومة القيم الأصيلة التي يتحلى بها تهذيباً وتواضعاً ودماثة وانتماء.

عزاؤنا برحيله هذه السيرة العطرة التي خلّفها وراءه!

عزاؤنا بفقدانه هذه الأعمال الجليلة التي قام بها في ميدان الأدب عامة والأدب المهجري خاصة والتي هي موئل للباحثين والدارسين وطلاب المعرفة!

رحم الله نعمان حرب الرحمة الواسعة وجزاه عن أمته خير الجزاء لقاء ما قدّمه من جليل الأعمال، وما كان يتسم به من رفيع الخصال.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

❖ ❖ ❖

١١

إطلالة سودانيّة

رئيس التحرير
علي القيم

الأيام الثقافية السورية، التي أقامتها وزارة الثقافة في الخرطوم، عاصمة السودان الشقيق، بين ١٢و١٨ آذار الماضي، كانت مناسبة جيّدة للتعرف عن قرب على جوانب مشرقة وحيوية من حضارة وفنون وتاريخ وعادات وتقاليد عريقة يحفل بها هذا الجزء الغالي من وطننا العربي..

لقد حملنا إليهم فعاليات وأنشطة ثقافية وفنية عديدة متنوعة تعكس غنى وتنوع الثقافة والأدب والحضارة في سورية العربية، وتعبّر عن مدى فرحتنا واهتمامنا بمشاركة إخواننا بفرحتهم بالخرطوم عاصمة للثقافة العربية عام ٢٠٠٥، وهذا من حقّهم لأن الثقافة العربية العريقة، ظلّت على

مدى قرون طويلة هي السائدة والمسيطرة، في بلد كبير تختلف فيه الأعراق والقبائل، وأصبحت العربية، لغة التخاطب الوحيدة والمفهومة في ولايات السودان الست والعشرين، كما أصبحت هي وسيلة التعبير عن ثقافات العديد من الشعوب والقبائل التي تشكّل السودان بكل أبعاد حضارته وفنونه وثقافته العريقة..

زيارتنا إلى معهد حضارة السودان، ومتحف السودان القومي وجامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، وجامعة الخرطوم وجامعة أم درمان، وجامعة الأحفاد للبنات وغيرها من معالم الحضارة الغنية والمتنوعة التي تعكس مدى عراقة هذا الشعب العربي الطيب الذي كان منذ آلاف السنين على تواصل مستمر مع شعوب العالم القديم، وكانت أرضه منطقة تواصل بين شعوب إفريقيا الوسطى، وبين شعوب عالم البحر المتوسط..

متحف السودان القومي، أخبرتنا معروضاته الرائعة عن بداية سكن الإنسان الأول في شمال السودان منذ ثلاثمئة ألف سنة على الأقل، وقد أمكن التعرّف على أدواته الحجرية التي صنعها واستعملها في حياته اليومية، وتبعاً لنوع هذه الأدوات الأثرية المصنوعة، جرى تقسيم عصور ما قبل التاريخ (أي الزمن الذي سبق استعمال الكتابة) إلى ثلاثة أقسام: العصر الحجري القديم (الباليوليتي) ويمتد من ٢.٥ مليون سنة، حتى تسعة آلاف سنة قبل الميلاد. العصر الحجري الوسيط (الميزوليتي) ويمتد من تسعة آلاف سنة قبل الميلاد، حتى خمسة آلاف سنة قبل الميلاد. والعصر الحجري الحديث (النيوليتي) من خمسة آلاف سنة ق.م، حتى ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد.. وخلال هذه العصور تقلّب المناخ بين فترات مطيرة، وأخرى جافة، مما كان له أخطر الآثار على البيئة والنبات والحيوان.

لقد أعقب العصر الحجري الحديث في الألف الرابع قبل الميلاد، ظهور حضارتين متمايزتين، فإلى الجنوب من الشلال الثاني على النيل، يمكن التعرّف على حضارة ما يعرف بما قبل كرمة، وكانت أكواخها دائرية الشكل يتراوح محيطها بين (٤و٥) أمتار التي شيدها أهل كرمة.

❖ ❖ ❖

إلى الشمال، وبالقرب من الحدود المصرية، في منطقة عرفها المصريون باسم «واوات» ازدهرت مجموعة سكانية تميزت باستخدامها للكثير من البضائع المصرية المستوردة، كما حوت مستوطناتهم على حفر للتخزين وأكواخ صغيرة شيدت من الخشب، وفخار مميز برقته، وقد ظلّ الفخار منذ ذلك الحين في الألف الرابع قبل الميلاد، واحداً من أفضل منتجات شمال ووسط وادي النيل السوداني وحتى نهاية العصور الوسطى..

في الألف الثالث قبل الميلاد، انجذب المصريون إلى السودان، وخلال المملكة المصرية القديمة (٢٦٨٦-٢١٨١) قبل الميلاد، أقيمت مستوطنة في «بوهين»، وفي زمن معاصر للمملكة القديمة في مصر، أقام أهل المنطقة دولة جديدة، عرفت باسم «مملكة كوش» التي تطورت في شمال السودان بالقرب من الشلال الثالث، وقد أطلق عليها علماء الآثار اسم «حضارة كرمة» (٢٥٠٠-١٥٠٠) قبل الميلاد، وقد تطورت «كرمة» إلى مدينة متقدمة للغاية، وجد فيها مجمع ديني هائل البنيان، وقصور ملكية، ومخازن، ومبانٍ إدارية ومنازل وفواخير وأفران لصهر المعادن ودفاعات ضخمة، ويعدّ فخار كرمة من أفضل ما أنتجه وادي النيل، وقد قام رخاء المملكة على الزراعة، وبخاصة في أحواض النيل الخصبة، وعلى رعي الحيوانات..

في نحو /١٧٠٠/ سنة قبل الميلاد صارت «كوش» أقوى دولة في وادي النيل، وكان ملوك هذه المملكة في أواخر عصر كرمة الكلاسيكي، الذين عاصروا الأسرة المصرية السابعة عشر، ذوي بأس شديد، ومن مظاهر سطوتهم، تلال مدافنهم الضخمة، والتي اشتملت على أساس جنائزي غني، وقد شكلوا بتحالفهم مع الهكسوس دولة قوية هددت الفراعنة، ومع بداية عهد «كاموس» (١٥٥٥-١٥٥٠) قبل الميلاد، دخلت مصر وكوش في صراع من أجل القوة والسيطرة، انتهى بغزو تحوتمس الأول (١٥٠٤-١٤٩٢) قبل الميلاد لكوش، وبقي الفراعنة في هذه المنطقة حتى أوائل القرن الحادي عشر قبل الميلاد، تاركين خلفهم فراغاً في السلطة أدى إلى ظهور المملكة الكوشية الثانية، التي نشأت أسفل مجرى الشلال الرابع، في القرن التاسع قبل الميلاد.. وفي منتصف القرن الثامن قبل الميلاد، غزا ملوك كوش، مصر كأنصار للإله المصري الرسمي «آمون» وحكم ملوك كوش، إمبراطورية امتدت من حدود فلسطين شمالاً،

حتى النيلين الأزرق والأبيض جنوباً، موحدين بذلك وادي النيل من الخرطوم إلى البحر المتوسط.. وفي منتصف القرن السابع قبل الميلاد، وبعد قرابة مئة سنة من حكمهم لمصر، طردهم الآشوريون منها، إلا أن المملكة الكوشية، ظلّت محتفظة بقوتها وازدهارها في السودان، أكثر من ألف سنة أخرى.

في القرن الرابع الميلادي تدهورت أحوال المملكة الكوشية، وتقطعت أوصالها.. واستمر هذا الحال حتى منتصف القرن السادس الميلادي، حيث استقر الوضع السياسي وتمكن حكام ممالك العصور الوسطى الثلاث: نوباتيا والمقرة وعلوة، من حكم وادي النيل من الشلال الأول وحتى النيلين الأزرق والأبيض، وقد تحولت هذه الممالك إلى المسيحيّة، على يد إرساليات التبشير التي بعثتها الإمبراطورية البيزنطية، والتي أدخلت عنصراً ثقافياً مختلفاً إلى المنطقة، وبالتحول إلى المسيحية حلّت الكنائس محل المعابد، وانتشرت المدافن البسيطة بدلاً من المقابر الفخمة.. وأدى دخول الساقية للري إلى اتساع الزراعة، وأدى ذلك إلى زيادة السكان واستقرارهم، فانتشرت على جانبي نهر النيل القرى والمدن والقلاع الكثيرة، وتوطدت العلاقات التجارية والسياسية مع العالم الإسلامي، وفي نهاية القرن الخامس عشر الميلادي، أصبح أغلب سكان السودان يدين بالدين الإسلامي، ويخطئ من يظن أن السودان لم يعرف العروبة إلا منذ خمسة قرون مضت، فهذه العلاقة قديمة تعود إلى ماقبل ظهور الإسلام.. حول هذا الموضوع يقول الباحث نجم الدين محمد شريف: «لقد اتخذ العرب مراكز لهم على الشاطئ الإفريقي، ونزحوا منها إلى قلب القارة حتى وادي النيل؛ ونعلم أيضاً أنه في الألفي سنة قبل الميلاد هاجرت جماعات عربية من جنوب الجزيرة العربية إلى الحبشة، وحمل هؤلاء لواء التجارة في البحر الأحمر ووصلوا في تجوالهم غرباً إلى وادي النيل.. كذلك نعرف أنه نشطت حركة التجّار العرب في زمن البطالمة والرومان، ويحدثنا ابن خلدون عن حملات عسكرية قام بها الحميريون في وادي النيل الأوسط وشمال إفريقيا».

❖ ❖ ❖

علماء الآثار والتاريخ في جامعتي السودان والخرطوم ومعهد حضارة السودان،

يفتخرون بمملكة مروى، هذه المدينة العظيمة الحافلة بكل ما هو مدهش وجميل من آثار نادرة، حيث نجد فيها بقايا الأهرامات الملكيّة والمعابد ومنها «معبد الشمس» وأفران صهر الحديد الكثيرة، التي جعلت علماء الآثار يعتقدون أن صناعة الحديد التي أحدثت أكبر أثر في نمو الحضارة وتقدمها في القارة الإفريقية انتشرت إلى داخل القارة من مروى..

لقد كانت مروى عاصمة لكوش منذ القرن الخامس قبل الميلاد، حتى القرن الثالث الميلادي، وكانت خلال هذه الفترة الطويلة تنشر النور حولها وتقدّم الأفكار النيّرة والفنون الجميلة، التي جعلت العلماء يقولون إن حضارة كوش في هذه الفترة كانت أكثر الحضارات التي نشأت في إفريقيا تميزاً، وقد استعارت كثيراً من مظاهر الحياة في العالم القديم، وشواهدها نراها في معابد «النقعة» وقبورها الملكيّة والشعبية..

اللافت في حضارة مملكة مروى، ذلك الدور الكبير الذي لعبته المرأة في حياة المملكة السياسية والاجتماعية والدينية، فقد قدمت لنا المكتشفات الأثرية لوحات تتويج تبيّن أن الأم أو الزوجة أو الأخت أو الابنة، أخذت موقعها دائماً خلف الملك المتوّج.. وأبرز هذه اللوحات، لوح تتويج الملك «أسبلتا» (٥٩٣-٥٦٨)ق.م حيث تقوم أم الملك بطلب السيادة من الإله آمون لابنها.

وتعدّ الملكة «شنكد خيتو» (١٦٥-١٤٥)ق.م أول امرأة تصل إلى عرش مروى، وقد شيّد لها معبد في «النقعة» ووجد لها نقش بارز جنائزي من الحجر الرملي داخل هرمها في المقبرة الملكية الشمالية بمروى، ومن أعظم المشاهد لهذه الملكة، النحت المصور على الجدران الشمالية والجنوبية من القبر الملكي الشمالي في مروى، ويعرض الآن في متحف السودان القومي.

أما أشهر ملكة سودانية عبر التاريخ فهي «أماني شاخيتو» (٤١-١٢)ق.م وإهرامها من أجمل الأهرامات عمارة، شيّد من الحجر الرملي، ويتكون من /٦٤/ درجاً، ويبلغ ارتفاعه نحو /٣٠/ متراً، ويشهد على عظمة هذا الهرم الرسومات والكنوز الذهبية المطعمة بالأحجار الكريمة ذات الصياغة الفنية العالية التي وجدت فيه، والموجودة حالياً في متحف «ميونيخ بألمانيا».

أما الملكة «أماني تيري» (١٢ق.م-١٢م) فقد تولت الحكم بعد وفاة أمها الملكة «أماني شخيتو» وشكّلت مع زوجها الملك «نتكاماني» ثنائي متكامل في السلم والحرب، فقد اهتما بالمنشآت العمرانية الحربية والدينية والمدنية، فقاما بإعادة ترميم معبد «آمون» بمروي، وشيدا المعابد في «النقعة» والقصر الكبير الذي بني تحت سفح جبل البركل، ووجدت فيه تماثيل أسود من الحجر الرملي.

❖ ❖ ❖

من يزور السودان ومعالم الحضارة والثقافة الموجودة فيها، يرى بوضوح أن الثقافة العربية في هذا البلد العريق والغني بتراثه وفنونه وآدابه، قد تأقلمت في البيئة السودانية، وامتزجت بعناصرها البشرية والثقافية والحضارية منذ زمن بعيد، بطريقة عضوية لا يمكن فصلها، وهذه سمة الثقافة العربية حيثما حلّت، فهي تمتاز بالمرونة التي تسلك بها سبيلها للتلاقح والتمازج مع غيرها من الثقافات والحضارات والتقاليد، واحترام الآخر، وقد حملت هذه الثقافة رسالة السلام البشري والبناء الحضاري في أي مكان ذهب إليه العرب في شتى أصقاع العالم..

الإنسان، الزرع، الكتاب، البناء المعماري الرائع، القيم الدينية والفكرية للآخرين، كانت دومـًا أكرم الأمور على العرب، والتحول إلى البناء والاستقرار كان أول ما يفعلون، وقد لا يعرف الكثيرون أن الحضارة العربية الإسلامية بنت ما بين مشارق الأرض ومغاربها (٤٩٠) مدينة مايزال أكثر من ثلثيها مراكز مدينة كبرى حتى الآن، وندر في التاريخ أن بنت أمة مثل هذا العدد من المدن، حتى الإغريق، وليست المدينة عند العرب، مجرد بناء بيت وطريق.. إنها مركز مدني وحضاري كبير.

بكل أسف، اقترن اسم السودان خلال السنوات الماضية بالحروب الأهلية والأزمات الغذائية والفقر، ولكن هذا البلد العربي الشقيق، الغني بحضارته وثقافته وعروبته وفنونه وثرواته البشرية والطبيعية، سيتخلص في القريب العاجل، بإذن الله، من هذه التركة الثقيلة، وسوف تحمل لنا الأيام القادمة مفاجآت سارة ستتكشف مع إطلالة السلام وتدفق الثروات والخيرات من أرض السودان الغنية بالمواقع السياحية والأثرية والمحميّات الطبيعية الرائعة النادرة الوجود في العالم.

❖ ❖ ❖

الدراسات والبحوث

١٨

نظرية التشابه والمحاكاة

د. شمس الدين عبد الله شمس الدين(*)

بداية المعرفة تمييز وتصنيف. يقوم التمييز على إيجاد الاختلافات الظاهرية او الجوهرية بين الأشياء (تحديد: هذا عمرو وذاك زيد، هذه الشجرة وذاك البناء.. الخ)، بينما يقوم التصنيف على إيجاد التشابه بين الأشياء بالتجريد والتعميم، بموجب معايير معينة وتصنيفها (عدم تحديد: إنسان، حيوان، نبات، آلة، بناء.. الخ). كل الناس متشابهون وتتشابه الحيوانات التي تمشي على أربع قوائم، كما تتشابه الأشجار والأبنية والآلات والألعاب. وهذا ظاهر للعيان ومتفق عليه بين الناس أجمعين. ونظرية التشابه (Isomorphism Theory) ليست بعيدة عن مفهوم التشابه الدارج، إلا أنها تبحث عن التشابه في «غير المتشابهات» او فيما ليس بعرفنا متشابهاً.

(*) د. شمس الدين عبد الله شمس الدين: باحث من سورية دكتوراه في الاقتصاد

- العمل الفني: الفنان جورج عشي.

تتلخص نظرية التشابه في فكرة أساسية، مفادها: أنه بالإمكان إيجاد أوجه الشبه بين كثير من الأشياء التي تبدو للوهلة الأولى غير متشابهة أو لا يمكن اكتشاف التشابه بينها بالطرق العادية بشكل مباشر أو غير مباشر، وذلك من خلال البحث عن الجوهري في شكل أو مضمون الأشياء أو سلوكها، نوعية وطبيعة العلاقات التي تربط بين عناصرها وآليات عملها.

من أمثلة التشابه بين «اللامتشابهات» ما لاحظه العلماء من تشابه في حركة السكان (الهجرات السكانية) أو رؤوس الأموال أو توطين الصناعة أو الاستثمارات، مع حركة الأجسام الصلبة في «الفراغ»، تحت تأثير الجذب الكتلي (الجسم الأكبر يجذب الجسم الأصغر). كما أن حركة الثقافات تشبه حركة السوائل (الانتقال من الأعلى إلى الأدنى)، حتى إن البعض قال: «إن انتقال الثقافات يخضع لقانون الأواني المستطرقة».

وكما في الطبيعة، حيث تختلف القوانين التي تتحكم في حركة الأجسام الصلبة والسائلة والغازية والموجات الصوتية والضوئية والكهربائية وغيرها، باختلاف الوسط الذي تتحرك فيه، كذلك في المجتمع، تختلف القوانين التي تتحكم بالظواهر الاجتماعية باختلاف الظروف المحيطة بالظاهرة. ففي الوقت الذي يسود فيه قانون انتقال الأجسام من وسط سائل كثيف إلى وسط سائل أقل كثافة، إذا لم يكن بين السائلين حاجز، فإن في ظاهرة النفوذ يحدث العكس بوجود حاجز نافذ. وهذا ما نلاحظ شبهه في المجتمع أيضًا. حيث تسلك ظواهر الهجرة السكانية وانتقال رؤوس الأموال في حالات أخرى، سلوكًا لا يشبه سلوك ظاهرة الجذب الكتلي، بل ظاهرة الأواني المستطرقة (أو ظاهرة النفوذ)، حيث ينتقل السكان أو رؤوس الأموال من وسط كثيف (أكثر اكتظاظًا بالسكان أو أكثر تمركزًا لرؤوس الأموال)، إلى وسط أقل كثافة (أقل اكتظاظًا بالسكان أو أقل تمركزًا لرؤوس الأموال).

ومنحنيات التوزيعات التكرارية لأطوال أوراق الزيتون، أو أحجام أفراد عينة عشوائية من ثمار التفاح أو أوزان مجموعة من الخراف أو البشر، تشبه بعضها البعض وتشبه في الآن ذاته منحنى التوزيع الطبيعي (منحنى غاوس).. وقد لاحظ عالم الكيمياء البريطاني بريغوغن التشابه بين سلوك البنى الكيميائية التبددية - عالية التراتب وسلوك البنى الاجتماعية. مما أثار اهتمامه، وجعله يهجر الكيمياء، ليتفرغ لدراسة تناظرات (تشابهات) العمليات الكيميائية في المجتمع[1].



ويعرف بعض الاختصاصيين أن مجموعة المعادلات الرياضية لحساب قوة عمارة ناطحة سحاب تشبه المعادلات التي تستخدم في حساب دارات كهربائية معينة(٢).

ونظم التحكم والإدارة في الطبيعة والمجتمع والجسم الحي والآلة متشابه من حيث المبدأ والجوهر وآليات العمل، ولها نفس الشكل البياني(٣).

إن إيجاد التشابه بين الأشياء، يؤدي إلى تغيير في رؤيتنا وفي مفهومنا لها، أو يعطينا فهمًا أكثر عمقًا وجوهرية عنها، ويساعدنا على حل الكثير من المسائل العلمية والفلسفية والتطبيقية، التقنية منها والإدارية. وتعتبر نظرية التشابه ركيزة علمية أساسية في نقل المعرفة بين مختلف الفروع العلمية، وفي تجريد وتعميم المفاهيم والقوانين والنظريات، ومنها نظرية التوحيد الكبير (الفيزيائية)، نظرية النظم، نظرية الإدارة.. وغيرها. وقد عبر عالم الرياضيات الألماني كبلر عن أهمية دراسة التشابه في عبارته القصيرة والفذة «إنني أعتز أكثر من أي شيء آخر بالتناظرات

(التشابهات)، فهي أساتذتي المخلصون، إنها تعرف جميع أسرار الطبيعة، وينبغي أن تكون آخر ما نفكر في تجاهله»[٤].

ومن أشهر اتجاهات البحث العلمي في هذا المجال، دراسة التشابه بين عمل الدماغ البشري والحاسب الإلكتروني، بين الظواهر الكهربائية والظواهر الميكانيكية والحرارية، بين بنى وسلوكيات الظواهر الطبيعية والظواهر الاجتماعية وغيرها.

تقوم عملية إيجاد التشابه بين الأشياء والظواهر والعمليات على الوصف الجيد للمواضيع والتحليل العميق والهادف لأوجه الشبه فيما بينها، باستخدام كافة أساليب الوصف والتحليل المناسبة وعلى الخصوص أساليب وتقنيات المحاكاة.

المحاكاة

المحاكاة (Similarity): عملية تقليد (Imitation) إبداعي، واع وهادف، للنظم الطبيعية والاجتماعية، يمارسها البشر منذ أن وجدوا. فمنذ أزمنة مغرقة في القدم حاكى الناس الطبيعة بالقنص والصيد والزراعة وبناء البيوت والجسور والسدود والقنوات وإنشاء البحيرات ومحاولة الطيران وصنع بعض الأدوات، وفي الفنون التشكيلية والموسيقا والرياضة وغيرها. ومع التطور العلمي والتقاني تجاوز الناس تلك المحاكاة الساذجة أو البدائية ومن ثم البسيطة إلى المحاكات العلمية القائمة على الفهم الأكثر عمقًا وشمولية لماهية الأشياء والقوانين التي تحكم حركتها، فصنعوا الآلات والأجهزة الكهربائية والمركبات الكيميائية والتركيبات الإنشائية المختلفة.

إن النمو الهائل لقدرات الإنسان العلمية والتقنية وإمكاناته على التجريد والتعميم وظهور نظريتي التشابه والنظرية العامة للنظم[٥]، واكتشافه للتشابه الرياضي المذهل للكثير من الظواهر ومواضيع البحث المختلفة، الذي ينطوي كما سنرى في هذا البحث، على إمكانات علمية وعملية كبيرة، لاقت، وكما أثبتت تجارب القرن الماضي، نجاحات باهرة في كافة المجالات العلمية والنشاطات العملية - التطبيقية، جعل من المحاكاة فنًا يقوم على كافة العلوم والفنون التقنية والتنظيمية، يمارسه، كل في مجال اختصاصه، العلماء والمهندسون والأطباء والإداريون والفنانون وغيرهم. والمحاكاة من حيث المبدأ نوعان: حقيقية (Real) وشكلية - رمزية (Formal - Symbolic).

١ - المحاكاة الحقيقية (المادية): وهي نوع من المحاكاة المباشرة، تتجلى في النظم الصنعية التقنية، كالآلات والأجهزة الميكانيكية والكهربائية والتركيبات الكيميائية والإنشائية كالسدود والجسور وغيرها، أو التنظيمات المجتمعية كالدولة والمؤسسة والشركة والمنظمات السياسية والاجتماعية والنقابية والمهنية.

كما تتجلى في الكثير من أشكال السلوك البشري وآليات العمل، وفي الرياضة والفنون، من الموسيقا إلى التشكيل وغيرها.

وإذا كان من أحد يستغرب هذا، فأنا أقول ما من شيء نصنعه أو نفعله نحن البشر إلا شكل من أشكال محاكاة الطبيعة، ولا أعتقد البتة أنه سيأتي يوم على الإنسان يجترح شيئًا، إن كان في صناعة أو سلوك، خارج عن نطاق القانون الموضوعي أو لا شبيه له في الطبيعة. وعلى الأقل ما زلنا حتى يومنا هذا نتعلم من الطبيعة، باكتشاف أسرارها وتقليدها، من الحاسوب إلى القلب الاصطناعي والكلية الاصطناعية، ومن الطائرات والسفن والمركبات إلى التراكيب البيولوجية والبيئية.

والمحاكاة الحقيقية (المادية) كنشاط بشري واع يمكن، كعنوان كبير أن نضع تحته كل أصناف النشاط الإنساني التقني والتنظيمي، الذي يستند إلى شكل آخر من أشكال المحاكاة: المحاكاة الشكلية - الرمزية.

٢ - المحاكاة الشكلية - الرمزية: ترتبط المحاكاة الشكلية - الرمزية بمجمل النشاط الذهني للبشر وتستند إلى مجمل المعرفة البشرية، ابتداءً من المعرفة الساذجة وصولاً إلى المعرفة العلمية المعاصرة وعلى الخصوص السيميوتيكا والنمذجة.

- **السيميوتيكا** (Semeiotic): تنضوي تحت هذا العنوان كافة نظم الإشارات أو العلامات الصوتية والحركية واللونية والكهربائية.. الخ، مثل لغة الحديث والكتابة، الرموز الكيميائية، إشارات مورس، اللغات الصنعية للآلات الحاسبة، الصيغ الرياضية، بعض حركات (رقص) الحيوانات وغيرها[٦].

والعلم الذي يدرس نظم الإشارات هذه، يسمى بعلم الدلالة (Semeiotis). وهو مجموعة من النظريات العلمية التي تعني بدراسة وتصميم نظم الإشارات أو العلامات ومعانيها ودلالاتها[٧].

- **النمذجة** (Modeling): أسلوب إبداعي من أساليب المحاكاة يعتمد على نظرية التشابه وعلى الخصوص مبدئي التشابه (Isomorphism) والتماثل (Homomorphism)، وذلك بتحليل النظام (System Analisis)[٨]، وإيجاد أوجه الشبه أو التماثل بين ظاهرتين أو أكثر، من حيث الشكل أو البنية أو السلوك، بشكل مباشر أو غير مباشر. أو تمثيل ظاهرة أو موضوع بحث ما، بالتجسيد الفيزيائي أو التصوير الشكلي - الرمزي، باستخدام مختلف أساليب الوصف أو التفسير العلمية أو الوسائل التقنية. وباختصار

النمذجة: عبارة عن عملية وضع أو إنشاء النماذج.

النموذج (Model): عبارة عن نظام صنعي، مادي أو شكلي - رمزي، يحاكي فيه الإنسان النظم الحقيقية المعروفة خصائصها وسلوكياتها، أو أي جانب آخر من جوانبها، كمصغرات المنشآت المدنية والآلات، الخرائط والمخططات، المعادلات والتوابع الرياضية، لعب الأطفال وغيرها. والنماذج أنواع، يمكن تصنيفها بموجب عدة مؤشرات نورد فيما يلي أهمها:

أ - النماذج المادية أو الفيزيائية (Physical Models) وهي على نوعين أيضاً: متماثلة ومتشابهة:

- النماذج الفيزيائية المتماثلة: وهي تلك النماذج التي تحاكي موضوع المحاكاة بشكل مباشر وواضح للعيان كلعب الأطفال، ونماذج الأبنية والآلات وغيرها.

- النماذج الفيزيائية المتشابهة: وهي تلك النماذج التي تحاكي موضوع المحاكاة بشكل غير مباشر وغير واضح للعيان، لا يعرف أوجه الشبه بين النموذج وموضوعه إلا الاختصاصيون. كالنموذج (جسر - داره) الذي سنورده لاحقاً في بحثنا هذا.

كما يمكننا تصنيف النماذج الفيزيائية إلى:

- نماذج قياسية، تمثل الواقع المادي الملموس للنظام بمقاييس مختلفة، وذلك على أساس إيجاد التماثل بين الواقع الفعلي للنظام ونموذجه.

- نماذج بديلة: وهي تلك النماذج التي تمثل الواقع الملموس للنظام، دون توفر التماثل الكامل، بل التشابه في بعض الجوانب، بين الواقع الفعلي للنظام ونموذجه.

ب - النماذج الشكلية - الرمزية: وهي تلك النماذج التي تستخدم الرموز لتمثيل الواقع الفعلي للنظام ومنها:

- النماذج الشفهية أو الكتابية، التي تعتمد على الكلمات والحروف المنطوقة أو المكتوبة، للتعبير عن النظام أو أحد جوانبه كالنصوص الشفهية أو الكتابية (وصف برنامج دعاية، معركة، آلة الخ).

- **النماذج البيانية**: كالرسوم البيانية المختلفة، الخرائط، المخططات وغيرها.

- النماذج المنطقية: وهي تلك النماذج التي تمثل العلاقة المنطقية بين الأشياء والأفكار بالكلمات أو الرموز أو الرسوم وغيرها.

- **النماذج الرياضية**: وهي عبارة عن أشكال رمزية - منطقية، تتكون من مجموعة من العناصر (الحروف

والأشكال الهندسية وغيرها)، تربطها علاقات رياضية، تمثل النظام وتحاكيه أو تمثل وتحاكي جانباً من جوانبه، تتيح للباحث إجراء الحساب الكمي لمتغيرات النظام وعلاقاته.

- **النماذج الإلكترونية:** وهي تلك النماذج التي يستخدم فيها الحاسوب لمحاكاة النظام من حيث الشكل والعلاقة والسلوك.

نظرية التشابه والنمذجة

بعد هذا العرض الموجز لنظريتي التشابه والنمذجة، نود الإشارة إلى أن المحاكاة بالنمذجة عبارة عن دراسة لمختلف الظواهر والعمليات بواسطة النماذج. وعلماء اليوم والمهندسون والرياضيون وغيرهم من العاملين في الحقول النظرية والتطبيقية العملية، التقنية والاقتصادية والاجتماعية، مشغولون بالنمذجة، لحل الكثير من المسائل العلمية والصناعية والإنشائية والاقتصادية وغيرها. وذلك لما أحرزته النمذجة من نجاحات باهرة في حل العديد، الذي لا يحصى، من هذه المسائل وتحقيق وفر عظيم في الجهد والوقت أو اكتساب معرفة. والأمثلة على ذلك كثيرة، لا داعي هنا لذكر ما تعرف عليه التلاميذ والطلبة في مقرراتهم المدرسية والجامعية كالرسوم البيانية والخرائط والمخططات أو ما يراه الناس في البيوت والمعارض، كالمجسمات وغيرها. وسنكرس جهدنا هنا للتعريف بالنماذج الاختصاصية التي تقوم على نظرية التشابه، أي «تشابه اللامتشابهان» وخاصة التشابه الرياضي، إن كان في المجال الفيزيائي أو الحيوي أو الاجتماعي أو الاقتصادي.

للوقوف على كنه التشابه الرياضي وأهميته للبحث العلمي ودوره في حل المشكلات التقنية والطبيعية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، سنضرب بعض الأمثلة.

لو أخذنا على سبيل المثال مجموعة المعادلات التالية:

$$a1\ x1 + b1\ x2 = c1$$
$$a2\ x1 + b2\ x2 = c2$$

وعرضناها على عالم رياضي، ليفسر لنا ماذا تعني هذه الرموز وماذا تخفي وراءها في العالم الملموس، لأجاب: هذه عبارة عن جملة معادلات خطية بمجهولين، ولكني لا أستطيع أن أقول لكم ماذا تعني على وجه التحديد.

وعندما نبحث عن الإجابة عند المهندسين من مختلف الاختصاصات سيقول المهندس الكهربائي: هذه معادلات جهد أو تيارات كهربائية في دارة كهربائية. وسيقول المهندس المدني (الإنشائي): هذه معادلات ربط القوة بالتشوه في أحد

التصاميم الإنشائية، وسيعلن مهندس النقل: إنها معادلات شحن سيارات النقل، أما الاقتصادي فسيقول: إنها مجموعة قيود على الموارد المتاحة.

ولو أخذنا التابع: y = a + bx وعرضناه على مجموعة من الاختصاصيين أيضًا، فسيقول الرياضي: هذا تابع خطي بمتغير واحد، والفيزيائي سيقول: هذا تابع مسافة لجسم يتحرك في الفراغ بسرعة ثابتة، والاقتصادي: تابع إنتاجي، أو استهلاكي.. الخ.

لا غرابة في أن كل ما قاله الاختصاصيون في جملة المعادلات والتابع صحيح ولا خلاف بينهم إلا فيما تعنيه لكل منهم المتغيرات (x,y) والمعاملات (a,b,c). والباقي كله متشابه من حيث شكل النموذج وعناصره وعلاقاته وطرق حله.

فما السر في هذا التشابه الرياضي لظواهر مختلفة: فيزيائية، حيوية، تقنية، اقتصادية، اجتماعية، إدارية... الخ، تختلف عن بعضها البعض باختلافات عميقة وجوهرية، في حين يمكن التعبير عن أحد جوانبها الحقيقية بنموذج رياضي واحد؟!

السر يكمن في الظواهر نفسها وفي الرياضيات ذاتها. ولتوضيح ذلك لا بد لنا من العودة بقراءة موسوعية، شمولية للطبيعة والمجتمع من جهة، وطبيعة العلم بشكل عام والرياضيات بشكل خاص، من جهة أخرى، ولو بإيجاز. وكون الموضوع الذي نبحث فيه الآن، موضوع معرفي خالص، كان من المنطقي والمناسب أن نبدأ بتعريف العلم، مستندين إلى رصيدنا المعرفي حول الطبيعة والمجتمع والعلم والرياضيات، الذي نلخصه فيما يلي:

العلم (Science): معرفة بماهية الأشياء وقوانين حركتها وفنون محاكاتها، يقوم، من حيث المبدأ، على التصور والتصديق بالتجربة والاختبار، ومن ثم التجريد والتعميم.

ولو لم يكن هناك تماثل أو تشابه بين خصائص الموضوعات التي يتم تجريدها ومن ثم تعميمها على تلك الموضوعات، لما كان هناك علم على الإطلاق، لأن العلم، بجانب من جوانبه، ما هو إلا صور ذهنية مجردة، عممت أو يمكن تعميمها على طائفة واسعة من الأشياء، تتعلق بشكل أساسي بماهية المادة وقوانين حركتها.

وبنظرة فاحصة لاتجاهات تطور العلم، نرى أن العلم، في سياق تطوره، يتجه بشكل عام نحو التجريد الأكثر عمقًا والتعميم الأوسع والأكثر شمولية. والأمثلة على ذلك كثيرة أوردنا بعضها في هذا البحث وغيره، منها: توحيد الكهرباء والمغناطيسية في الكهروطيسية، ومن ثم توحيد الكهروطيسية مع القوة النووية الضعيفة، ويطمح علماء الفيزياء الآن لتوحيد جميع

نظريات القوى الفيزيائية الأربع: الثقالة، الكهروطيسية، التفاعل النووي الضعيف والتفاعل النووي الشديد[٩]. وما النظريات العامة، كالنظرية العامة للنظم والنظرية العامة للإدارة وهذه النظرية (نظرية التشابه)، إلا دليل واضح وقاطع على نحو المعرفة العلمية بهذا الإتجاه (إتجاه التوحيد). وهذا ما كان ممكنًا لولا وحدة الكون، الذي نلمسه ونعيش فيه، وتماثل أو تشابه مكوناته من جهة، وتطور رؤيتنا للأشياء كماهيات وقوانين، بشكل أكثر عمقًا وجوهرية، بالملاحظة والتجربة والاختبار، وعلى الخصوص بما اخترعناه من أدوات ذهنية، هي بمثابة المجاهر الميكروسكوبية أو التيليسكوبات الفلكية، التي تمكننا من رؤية أعماق الظاهرة، وعلى الخصوص الرياضيات، من جهة أخرى.

فما هي الرياضيات وما الفائدة منها؟

الرياضيات (Mathematics): لغة العلم وأداة الذهن البشري الجبارة، بها يرى العلماء والمختصون ما لا يراه الآخرون وبها يعبرون عما يرونه، مما لا يمكن التعبير عنه باللغة العادية أو الوسائل التعبيرية الأخرى، بها يكتشفون الحقائق وبها يستدلون ويتنبؤون وبها يصممون ويقررون، مع الاقتصاد في الوقت والجهد والموارد[١٠]، فما سر هذه اللغة - العلم - الأداة؟ لاكتشاف هذا السر وفهم طبيعته، لا بد من تتبع المسار التاريخي لتطور الرياضيات كلغة وكأداة وكعلم.

بدأت الرياضيات، وكما تدل الشواهد التاريخية، بالقياس والحساب. ومع ملاحظة الشبه في الصفات الكمية للأشياء، وتجريدها وتعميمها، بدأ الترميز وولدت لغة الرياضيات وتطورت كسائر اللغات مع تطور معارف الناس وضغط الحاجات، فظهرت الأعداد المجردة ومن ثم وضعت قواعد الحساب البدائي لحساب المجاميع والفروق والجداءات وحاصل القسمة وغيرها، دون الحاجة للجمع أو الطرح أو الضرب أو القسمة فيزيائيًا. وباكتشاف العلاقات السببية بين الأشياء وضعت المعادلات والتوابع والنسب وغيرها، لتعبر عن تلك العلاقات أو تصور القوانين التي تحكم حركة الأشياء من ظواهر وعمليات. ومع ظهور هذه الصور (النماذج) ظهرت أساليب وطرق الحل الرياضية للمسائل الرياضية المجردة، التي تعبر عن مشاكل حقيقية طبيعية أو اجتماعية. وهكذا اكتسبت الرياضيات صفة جديدة ووظيفة جديدة كأداة، بها نحسب ونقيس دون حاجة للقياس الفيزيائي (محيط الأرض وقطرها، ارتفاع برج أو جبل، المسافات بين الأجرام السماوية، سرعاتها، أحجامها.. الخ)، ونكتشف دون تجربة (بعض العناصر الكيميائية، بعض الأجرام

السماوية.. خصائص المادة.. وغيرها)، ونخترع تقنيات ونظم جديدة[11]. وفي عصرنا هذا أصبحت الرياضيات لا لغة علم عامة وعالمية يعبر بواسطتها عن الأشياء فحسب، بل أداة رئيسة من بين الأدوات الذهنية للبحث العلمي، لا يستغني عنها أحد من الباحثين في مختلف مجالات النشاط البشري. «وفي الوقت الذي سار العلم بالرياضيات نحو اكتشافات عظيمة، فإن الرياضيات نفسها قد مهدت الطريق لإنجازات علمية عظيمة»[12]. وما اكتشاف النسبية العامة من قبل إنشتاين، التي هي فرع من فروع الفيزياء، إلا مثال ساطع من الأمثلة العديدة على ذلك.

الرياضيات كلغة للتعبير وكأداة للتفكير والبحث يجب تعلمها. وكأي أداة، يجب تطويرها باستمرار، استجابة لحاجاتنا المعرفية والتطبيقية. وبهذا أصبحت الرياضيات بحد ذاتها، وبخلاف العلوم الطبيعية والاجتماعية والتقنية، موضوعًا لذات علمها، هو علم الرياضيات، الذي يمكنني أن أوصفه بعلم «تجريد التجريد».

«تجريد التجريد» هذا، هو الذي أعطى العلماء الدفعة الكبرى للحديث بجدية عما سمي بنظرية التشابه، وفتح المجال واسعًا أمام فن المحاكاة في كافة المجالات الفيزيائية والحيوية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها. فما الذي جنيناه من ذلك؟، وما الذي يدفع العلماء والمختصون لبذل جهود مضنية على مر العصور لتعلم هذه اللغة وإتقان فن استخدام هذه الأداة وتطويرها؟ إنها الإنجازات العظيمة وما جنيناه بمساعدتها، وآخرها في مجال النمذجة الرياضية واكتشاف التشابه الرياضي ونمو إمكانات المحاكاة بواسطته، على أساس المعرفة التخصصية في مختلف مجالات العلم والتقانة والإدارة، والشواهد على ذلك كثيرة.

خلال الحرب العالمية الأولى واجه مهندسو الطائرات البريطانيون صعوبة كبيرة في دراسة قوة الدواسر (محركات الدفع). وكان وضع المعادلات الضرورية لهذه الدراسة سهلاً، ولكن حلها لاح مستحيلاً من الناحية العملية. وكان الفيزيائيون قد وضعوا معادلة فقاعة الصابون. وحدث أن تعرف أحد هؤلاء المهندسين من العاملين في بحوث الدواسر على معادلة فقاعة الصابون، الممدودة على سلك، ولاحظ أن هذه المعادلة تشبه معاملة الداسر. ويذهب التشابه بين المعادلتين إلى حد أنه إذا تم مد فقاعة الصابون فوق سلك منحن في شكل المقطع العرضي للداسر، ثم نفخ إلى الأعلى قليلاً فإن منحدر فقاعة الصابون يعطي مقياسًا مطابقًا للإجهاد الحاصل في الداسر. وبناءً على هذه الحقيقة الرائعة، اخترع

المهندسون البريطانيون جهازًا لإنتاج فقاعات الصابون، ما يزال يستخدم إلى يومنا هذا في دراسة قوة الدواسر والقضبان الفولاذية الموصلة للحركة والأدوات الميكانيكية الأخرى، التي تخضع للالتواء[١٣].

وفي النمذجة الرياضية والمحاكاة الفيزيائية تلعب الكهرباء دورًا مهمًا في حل طائفة واسعة من المسائل على قاعدة التشابه الرياضي، وذلك لأن تطور الكهرباء الرياضي كان سريعًا ومثمرًا، وصنع النماذج الكهربائية ليس صعبًا وإجراء التجارب عليها سهلاً ورخيصًا، ولما تتمتع به الكهرباء من دقة وحساسية في القياس. من أمثلة ذلك: النموذج (جسر - دارة كهربائية). فبدلاً من أن يعمد المهندسون إلى بناء نموذج لجسر، من نفس المواد والقطع التي سيشيدون بها الجسر، وإجراء اختباراتهم وحساباتهم عليه، قاموا، من خلال التشابه الرياضي بين الجسر والدارة، بصنع نموذج لنفس الجسر على شكل دارة كهربائية، تميزت بالبساطة والدقة والضمانة والحساسية الشديدة، أجروا تجاربهم وحساباتهم عليها وبتكاليف زهيدة لا تذكر[١٤]. ويجري الآن بناء النماذج الكهربائية على أساس التشابه الرياضي للظواهر الميكانيكية والحرارية والسمعية وغيرها، ويتم في البلدان المتقدمة تزويد المختبرات بها، لحل المسائل الصناعية والإنشائية في مختلف الحقول[١٥].

وبشكل عام، هناك نماذج محاكاة فيزيائية، كيميائية، بيولوجية، فلكية، وغيرها، عديدة، تقوم على المحاكاة الرياضية، المباشرة أو غير المباشرة. أي تقوم على النمذجة الرياضية وحل النموذج الرياضي واستخلاص النتائج بشكل مباشر، أو تقوم على النمذجة الفيزيائية من خلال التشابه الرياضي لظاهرتين مختلفتين، بشكل غير مباشر كما في أمثلتنا السابقة. وفي هذا المجال أيضًا نود الإشارة إلى أن النمذجة الرياضية والتشابه الرياضي للعمليات الفيزيائية أديا إلى اختراع مختلف العدادات الميكانيكية. وعلى أساس النمذجة الرياضية والتشابه الرياضي اخترع الحاسوب للقيام بالعمليات الرياضية ذاتها، إلى جانب العمليات الحاسوبية الأخرى المعروفة، كهربائيًا.

التشابه والنظام المعرفي

منذ أن وعي الإنسان ونطق أولى المفردات اللغوية، اعتمد فيما أعتمد عليه في تطوير لغته (صنع الكلمات وإطلاق الأسماء على الأشياء والأفعال) على التقليد والتشابه. ومع ظهور النظم المعرفية وتطور العلم، تطورت اللغة وظهرت المصطلحات العلمية (Scientific Terms) في كل علم ومجال، حتى غدا لكل علم مصطلحاته

الخاصة و«لغاته» الخاصة. وبات العلماء والمختصون وضمن الأسرة اللغوية الواحدة يتحدثون «لغات» مختلفة، خلقت حواجز معرفية بينهم وأعاقت، بشكل ما وإلى حد ما، تطور المعرفة، إلا أن اكتشاف «التشابه بين اللامتشابهات»، فتح الطريق لتوحيد وتعميم الكثير من المفاهيم والمصطلحات العلمية الخاصة وجعل العلماء والمختصين يتحدثون لغات أكثر تقاربًا. فمع تطور المعرفة وظهور نظرية التشابه بات في الإمكان، وعن قصد مسبق، العمل على توحيد لغة العلم ومن أمثلة ذلك: توحيد وتعميم المفردات (المصطلحات) الخاصة بعلم من العلوم، على فروع علمية كثيرة أخرى.

❖ فمن البيولوجيا على سبيل المثال أخذت وعممت التعابير (Homomrphism): التماثل الكلي؛ (Homeosatsis): التوازن والمثالية؛

❖ ومن الكيمياء تعبير (Isomorphism): التشابه في إحدى الخواص أو الوظائف أو الهيكل؛ (Emergent): الانبعاث.

❖ ومن البيولوجيا والطب (Exogenous): خارجي، متجه نحو الداخل؛

❖ ومن الفيزيولوجيا والجيولوجيا (Endogenous): داخلي، متجه نحو الخارج؛

❖ ومن الفيزياء (Entropy): تشويش، تذبذب وغيرها.

ومثل هكذا تعابير يستخدمها العلماء والاختصاصيون في الاقتصاد والإدارة وعلم الاجتماع وغيرها، وأتوقع أن تجد طريقها إلى باقي الفروع العلمية.

وعلى أساس التشابه، تم تعميم استخدام الكثير من أساليب البحث العلمي الخاصة على فروع علمية كثيرة مثل:

أسلوب تحليل النظم

(Systems Analysis)

نقل وتعميم الأساليب الإحصائية من مجال معرفي إلى آخر، نقل أساليب القياس الحيوي (Beometrics) إلى المجال الاقتصادي ونشوء علم القياس الاقتصادي (Econometrics)، ومن ثم تعميم استخدام هذه الأساليب في دراسة الظواهر العشوائية بشكل عام في مختلف المجالات.

نقل أساليب بحوث العمليات (Operations Research) من المجال العسكري إلى المجال الاقتصادي، ثم تعميم استخدامها في كافة المجالات الصناعية والزراعية والخدمية وغيرها.

وبفضل نظرية التشابه وعلى الخصوص التشابه الرياضي، تم دمج العديد من فروع المعرفة العلمية النظرية والتطبيقية لإنتاج فروع معرفية وتقنية جديدة منها:

النظرية العامة للنظم (General Theory of Systeme) بيولوجيا + تكنولوجيا + اقتصاد + بيئة؛

نظرية المعلومات (Information Theory): فيزياء + بيولوجيا + تكنولوجيا + رياضيات؛

نظرية التحكم (Cybernetics) أو النظرية العامة للإدارة: بيولوجيا + تكنولوجيا + اقتصاد + إدارة ـ رياضيات؛

علم التكيف (Ergonomics): بيولوجيا + فيزيولوجيا + تكنولوجيا + علم النفس + علم الصحة + علم الاجتماع والاقتصاد وغيرها.

وفي المرحلة الراهنة من تطور المعرفة البشرية، نجد أن ما من علم أو فرع من فروع المعرفة البشرية، إن كانت علوم طبيعية أو اجتماعية أو تقنية، إلا وتربطه شبكة من العلاقات المتداخلة مع العديد من الفروع الأخرى، وبات من الشائع في حل الكثير من المعضلات العلمية والتقنية والاجتماعية والبيئية أن يجتمع لحلها مجموعة من العلماء والاختصاصين، والتي يمكن أن تضم العالم والفيلسوف، الفيزيائي وعالم الاجتماع، الكيميائي والاقتصادي، الطبيب والمهندس، القانوني والرياضي، الإداري والسياسي والعسكري وغيرهم. وهذا ما كان ممكنًا لولا وجود لغة عامة ومشتركة بين الجميع، تتمثل في مفردات وتصورات ومفاهيم وتقنيات تفكير وتعبير، في مقدمتها مجموعة المعارف الأساسية في مختلف فروع المعرفة البشرية، وعلى رأسها المنطق والرياضيات والنظريات العامة، ومنها نظريات التشابه والنمذجة والمحاكاة.

الهوامش

(١) ألفن توفلر: حضارة الموجة الثانية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ليبيا، مصرته - ١٩٩٠، ص (٣٣٠).

(٢) المكتب العالمي للبحوث: الرياضيات لغة العلم، المكتب العلمي للطباعة والنشر: بيروت - ١٩٨٣، ص (٤٢).

(٣) انظر د. شمس الدين عبد الله شمس الدين: النظرية العامة للتحكم (السيبرنيتيك)، مجلة المعرفة، العدد (٤٨٢)، إصدار وزارة الثقافة في ج. ع. س، دمشق - ٢٠٠٣.

(٤) فيكتور بيكيلس: الموسوعة الصغيرة في السيبيرنتيكيا، دار (مير) للطباعة والنشر، موسكو - ١٩٧٥، ص (٢٥٧).

(٥) حول النظرية العامة للنظم، انظر: د. شمس الدين عبد الله شمس الدين: النظرية العامة للنظم (مفاهيم ومقولات وقضايا أساسية)، مجلة المعرفة، العدد (٤٣٤)، إصدار وزارة الثقافة في ج. ع. س، دمشق (١٩٩٩).

(٦) فيكتور بيكيلس: مرجع سابق، ص (١٧٤).

(٧) القاموس الموسوعي الفلسفي، الموسوعة السوفيتية موسكو - ١٩٨٨، ص (٥٦٠١ -

(٨) حول تحليل النظم انظر د. شمس الدين عبد الله شمس الدين: النظرية العامة (تحليل النظم)، مجلة المعرفة، العدد (٤٦١)، إصدار وزارة الثقافة في ج.ع.س دمشق (٢٠٠٢).

(٩) انظر ستيفن هوكنج: موجز تاريخ الزمن (من الانفجار الأعظم إلى الثقوب السوداء)، دار طلاس للنشر والتوزيع، (الطبعة الثانية)، دمشق - ١٩٩٣، ص(٧٣ - ٨٨، ١٥٧، ١٧٠).

(١٠) أنظر: المكتب العالمي للبحوث: مرجع سابق، ص (٤٠ - ٤٩).

(١١) أنظر: ستروبك، ديا: موجز تاريخ الرياضيات، إصدار «علم»، موسكو - ١٩٦٩. ودلاشو، ب.ج: تاريخ الإحصاء، إصدار «مالية وإحصاء»، موسكو - ١٩٩٠.

(١٢) المكتب العلمي للبحوث: مرجع سابق، ص (٣٩).

(١٣) المرجع السابق، ص (٤٠ - ٤١).

(١٤) فيكتور بيكيلس: مرجع سابق ص (٢٥٣).

(١٥) المكتب العلمي للبحوث: مرجع سابق، ص (٤٣).

قائمة المراجع والمصادر

١ - آلفن توفلر: حضارة الموجة الثانية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ليبيا، مصرته - ١٩٩٠.

٢ - المكتب العالمي للبحوث: الرياضيات لغة العلم، المكتب العلمي للطباعة والنشر: بيروت - ١٩٨٣.

٣ - ستيفن هوكنج: موجز تاريخ الزمن (من الإنفجار الأعظم إلى الثقوب السوداء)، دار طلاس للنشر والتوزيع، (الطبعة الثانية)، دمشق - ١٩٩٣.

٤ - د. شمس الدين شمس الدين: النظرية العامة للنظم (مفاهيم ومقولات وقضايا أساسية)، مجلة المعرفة، العدد (٤٣٤) وزارة الثقافة في ج.ع.س، دمشق - ١٩٩٩.

٥ - د. شمس الدين شمس الدين: النظرية العامة (تحليل النظم)، مجلة المعرفة، العدد (٤٦١)، وزارة الثقافة ج.ع.س، دمشق - ٢٠٠٢.

٦- د. شمس الدين شمس الدين: نظرية المعلومات (مفاهيم ومقولات وقضايا أساسية)، مجلة المعرفة، العدد (٤٥٠)، وزارة الثقافة ج.ع.س، دمشق - ٢٠٠١.

٧ - د. شمس الدين شمس الدين: النظرية العامة للتحكم (السيبرنيتيك)، مجلة المعرفة، العدد (٤٨٢)، وزارة الثقافة ج.ع.س، دمشق - ٢٠٠٣.

٨ - فيكتور بيكيلس: الموسوعة الصغيرة في السيبيرنتيكيا، دار (مير) للطباعة والنشر، موسكو - ١٩٧٥.

مراجع ومصادر باللغة الروسية

٩ - القاموس الموسوعي الفلسفي، إصدار (الموسوعة السوفيتية)، موسكو - ١٩٨٨.

١٠ - دلاشكو، ب. ج: تاريخ الإحصاء، إصدار (مالية وإحصاء)، موسكو - ١٩٩٠.

١١ - ستروبك، د. يا: موجز تاريخ الرياضيات، إصدار (علم)، موسكو - ١٩٦٩.

١٢ - فيودورينكو ن. ب، وآخرون: الرياضيات والسيبرنتيك في الاقتصاد، إصدار (إقتصاد)، موسكو - ١٩٧٥.

٣٢

النزعة الإنسانية لدى إخوان الصفاء

د. محمد علي العجيلي (*)

اجتمع في الشرق العربي - الإسلامي، في وقت ما من تاريخ الدولة العباسية، لفيف من المؤلفين (الجادين)، وأخذوا يلتقون في مواعيد محددة ويجتمعون في أمكنة خاصة بهم، ثم ما لبثوا أن أطلقوا على أنفسهم اسم: (إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، أهل العدل، وأبناء الحمد)، وقد أصبحت الكلمتان الأوليتان كافيتين للدلالة عليهم بوجه الإجمال. وقد أثار نشاطهم اهتمام وفضول المفكرين الكبار من معاصريهم، من نمط أبي حيان التوحيدي الذي ذكر أنهم في حدود سنة (٣٧٣ هـ) قد صنفوا خمسين رسالة في الفلسفة (العلمية والعملية)، وأنهم أفردوا لها فهرسًا خاصًا وسموها (رسائل إخوان الصفاء)، وبثوها في الوراقين، ووهبوها للناس،

(*) د. محمد علي العجيلي، باحث وأستاذ جامعي سوري.
- العمل الفني: الفنان محمد حمدان.

فذاعت بينهم رغم أنهم كتموا أسماءهم، وأكد أبو حيان أنه رأى جملة من هذه الرسائل، وأنه حمل قسمًا منها إلى شيخه أبي سليمان المنطقي السجستاني (محمد بن بهرام).

وقد كتم هؤلاء (الإخوان) أسماءهم، وعددهم، وبدء نشاطهم، وهدفه، ومداه، كما امتنعوا عن ذكر مكان وزمان اجتماعاتهم ومجالسهم، فظلت أسماؤهم وسيرة حياتهم مجهولة حتى يومنا هذا. على أن ما وصلنا من آثارهم، وهي تشتمل على نوعين من الرسائل : رسائل بثوها في الوراقين، ووهبوها للناس عامة، كما يقول (أبو حيان) وهي التي تعرف باسم (رسائل إخوان الصفاء)[١]، ورسالة أخرى مكتومة عرفت باسم الرسالة الجامعة[٢]. وقد تحدث (الإخوان) أنفسهم عن علاقة هذين النوعين من رسائلهم فقالوا: « هذه فهرست رسائل إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، وأهل الحمد، وأبناء العدل، يجمل معانيها وماهية أغراضهم فيها وهي اثنتان وخمسون رسالة في فنون العلم، وغرائب الحكم، وطرائف الآداب، وحقائق المعاني، عن كلام الخلصاء الصوفية. [وهم في الأرجح يقصدون جماعتهم]، صان الله قدرهم، وحرسهم حيث كانوا في البلاد»، ثم قالوا : (وتليها« الرسالة الجامعة» لما في هذه الرسائل المتقدمة كلها، المشتملة على حقائقها بأسرها، والغرض منها إيضاح حقائق ما أشرنا إليه، ونبّهنا في هذه الرسائل عليه.. والرسالة الجامعة هي منتهى الغرض لما قدمناه)، ثم يقولون : إنها رسالة في تهذيب النفوس، وإصلاح الأخلاق، وبذلك يكون مجموع الرسائل ثلاثًا وخمسين رسالة توصل (إلى السعادة الكبرى، والجلالة العظمى، والبقاء الدائم، والكمال الأخير). ولكنهم لم يرغبوا أن يطلع عليها من ليس أهلاً لها. إذ (ينبغي لمن حصلت عنده هذه الرسائل والرسالة [الجامعة] ألا يضيعها بوضعها في غير أهلها، وبذلها لمن لم يرغب فيها، ولا يظلمها بمنعها عن مستحقها، وصرفها عن مستوجبها، وليتحرز في حفظها واسرارها، وإعلانها وإظهارها، كل التحرز، ويحرسها غاية الحراسة)، وأن يتقي الله فيها، ويتلطف في استعمالها وإيصالها تلطف الأخ الشقيق، والأب الشفيق.. بعد بذل وسعه واستفراغ جهده في توخي القصد، وتحري الصواب في بذله شيئًا بعد شيء لمن رآه شديد الحاجة إليه، عظيم الحرص عليه، كثير الرغبة فيه، فمن أنس منه رشدًا، ورجا فيه خيرًا ، ممن أقصى مناه خلاص روحه، ونجاة نفسه، وجعل سعيه فيما يرجع إلى ذاته وإلى ما هو سبب حياته، يزهد في أعراض الدنيا، ويرغب فيما هو خير وأبقى، دفعها إليه رسالة على الولاء، شبيه الغذاء والتربية والنماء حتى إذا ما تمكنت الحكمة من نفسه..) استحق



بعد النظر في الرسائل على الترتيب المبين في الفهرست (النظر في الرسالة الجامعة التي هي نهاية المراد، ونزهة المرتاد..).

وهكذا يتضح أن الرسائل، بنوعيها، تؤلف مسيرة واحدةلا ينبغي أن يطلع عليها إلا من هو أهل لهذا الاطّلاع، وأنها كلها السبيل لمعرفة مذهب (الإخوان)، بل إنها الطريق إلى اعتناق هذا المذهب، واللحاق بركب الجماعة ذاتها.

درس كثيرون جماعة إخوان الصفاء ورسائلهم، خلال ما لا يقل عن مئة وخمسين عامًا، كما يقول (عبد اللطيف الطيباوي)، في الغرب وفي الشرق، وممن عني بذلك (ت . ت . تومسون) سنة ١٨٢٧، وتلاه (نوورك) و(ديتريصي) و (غولدزيهر) و (ستانلي الين - بول) و (باربيه دي مينار) و (فيمر) و (ماكدونالد) و (دي بور)و (آسين بالاسيوس) و (كازانوفا) و (ماسينيون) و (ستانيسلاس غويار) و (هنري كوربان) و (انيكلسن)، وفي وقت قريب (ي . ماركيت) الأستاذ في جامعة باريز، وكذلك فعل باحثون في الشرق من أمثال (أحمد زكي باشا) و (محمد كرد علي) و (طه حسين) و (عبد اللطيف طيباوي) و (حسين همداني) و (عادل العوا) و (جبور عبد النور) و (جميل صليبا) و(محمد كامل حسين) و (عمر

دسوقي) و (عمر فروخ) و (محمد غلاب) و (مصطفى غالب) و (عارف تامر). وقد حاول هؤلاء الباحثون، كل من زاوية دراساته، الإحاطة بحقيقة إخوان الصفا ومذهبهم، وكشف النقاب عن لغز وصفه (عارف تامر) بأنه لغز مبهم في التاريخ الإسلامي ، صعب حله، وسرّ.. تعسر فهمه، وكنز مقفل لم يتسنّ للعلماء والباحثين الاهتداء إلى نفائسه وجواهره.

وقد سعى أستاذنا الدكتور عادل العوا لحل هذا اللغز، وبلوغ هذا الكنز، بالرجوع مباشرة إلى مفاتحه ، وهي ليست سوى مفاتح الرسائل بنوعيها، والانطلاق مما قاله المؤلفون أنفسهم، وما قصدوا له من اعتبار الرسائل كلها كتب دعوة، بل دعاوة كما نقول بلغة اليوم، وأن المعلومات الموسوعية المتضمنة في هذه النصوص كلها لا تخرج عن هذا الهدف، ولا يمكن فهمها بتجاهله، ورأى أستاذنا (العوا) أن كل تأويل لا يأخذ بعين الاعتبار هذا القصد الأول والأخير يغدو في نظره تأويلاً مغرضًا يضع النتيجة التي يرمي إليها قبل المقدمات.

.. بدأ أستاذنا دراسته باستجلاء ما رمى إليه الإخوان من رسائلهم، والنفاذ إلى مذهبهم وتنظيم جماعتهم من خلال ما عبروا عنه بأسلوبهم، ثم انتقل إلى دراسة أشهر النظريات التي انتهى إليها الباحثون على اختلاف نزعاتهم ومشاربهم، ورأى ، بمنهجه النقدي أن هذه النظريات، قابلة بوجه الإجمال لنقد شامل قوامه بالدرجة الأولى إغفال أصحابها وجهة نظره الماثلة في فهم مأرب الإخوان عبر رسائلهم وحسب، ليفصح بعد ذلك عن نظرية مقترحة حول تحديد هوية عقلية تميز إخوان الصفاء باعتبارهم مرحلة جديدة لاحقة من مراحل تطور الفكر المعتزلي، وأنهم يودون تجاوز آفاق الفكر الكلامي المحدود بالدفاع عن الإسلام خاصة ، إلى القول بالحقيقة الإنسانية، وهي ما نهتم به هنا، أعني الحقيقة التي يتفق حولها البشر كافة، سواء في ذلك من تدين ومن تفلسف.

أولاً : معطيات الرسائل

يقسم إخوان الصفاء رسائلهم إلى أربعة أقسام لكل منها عنوان مزدوج وهي: (الرسائل الرياضية التعليمية، والرسائل الجسمانية الطبيعية، والرسائل النفسانية العقلية، والرسائل الناموسية الإلهية.

يقول إخوان الصفاء « وقد لخصنا ما أوردناه في رسائلنا في رسالة مفردة سميناها « الجامعة» وهي خارجة من جملة الرسائل، أوردنا فيها بيان ما أخبرناه في غيرها بأخص ما أمكننا منه، فليس تكاد تجتمع رسائلنا كلها عند رجل واحد، إلا من سّهل اللّه تعالى له ذلك، فعملنا تلك

الرسالة لتنوب عن أخواتها، غير أن الأصوب والأجود عندنا أن لا تقرأ الرسالة الجامعة إلا بعد قراءة رسائلنا ...».

بيد أن قراءة الرسالة الجامعة لا تأتي بأشد الإيضاح والبيان، ولا تحل ما استغلق من حقيقة مذهبهم وأسمائهم وتنظيمهم، وقد رتبت محتوياتها بحسب أقسام الرسائل رسالة رسالة إلا في رسالة عشرة إخوان الصفاء التي أصبحت في نهاية الرسالة الجامعة وتقدمتها رسالة السحر والعزائم، وفي صفحات الرسالة الجامعة تلخيص وإشارات إلى ما جاء في الرسائل، وتكرار لأهمية الكلام على رسالة عشرة إخوان الصفاء واعتبارها بالنسبة للرسالة الجامعة في مثل موضوع الرسالة الخاصة بالنسبة إلى الرسائل عامة.

أما الرسالة التي حققها ونشرها الأستاذ (عارف تامر) بعنوان جامعة الجامعة فيرجح أستاذنا العوا أنها ليست من كلام إخوان الصفاء، وإنما هي تلخيص لأفكارهم في اثنين وخمسين فصلاً، لا في اثنتين وخمسين رسالة، وقد ذكر في مقدمته قوله:

« أمَّا جامعة الجامعة هذه، أو زبدة إخوان الصفاء فنعتبرها فهرست الرسائل جميعها وزبدتها وخلاصتها» وقد جاء في النص المنشور بعد الحمدلة:» وبعد فهذه رسالة« جامعة الجامعة» أو زبدة رسائل إخوان الصفاء، وخلّان الوفاء، صلوات الله عليهم،ونبدأها في بيان ماهية الموت والحياة»ويرى أستاذنا، بحق أن عبارة صلوات الله عليهم تدل في موضعها هذا على أن الكلام ليس للإخوان أنفسهم بل لغيرهم ممن يجلّهم، وهذا وجه من أوجه الدلالة على أهمية الرسائل وعناية اللاحقين بها وإجلالهم لأصحابها ويذهب الأستاذ العوا إلى أن الرسائل قد أثرت في بعض المذاهب أو النحل الإسلامية، بدل أن تتأثر الرسائل ذاتها بآراء هذه المذاهب أو النحل.

ثانياً : حصيلة الرسائل

آ - أسلوب الرسائل

رسائل إخوان الصفاء، بنوعيها، هي المصدر الوحيد تقريبًا الذي نستطيع اعتماده مصدراً لمعلومات أقرب إلى الصواب في معرفة مذهب الإخوان وجماعتهم. ومن النافع أن نلمع إلى الخصائص الأساسية لأسلوب المؤلفين في عرض أفكارهم تمهيداً لكشف القناع عن مذهبهم ثم عن جماعتهم.

فهذا الإنتاج الذي وصلنا عن الإخوان يوصف أول ما يوصف بأنه موسوعة، ولكننا ننبه إلى أن هذا الوصف يصح في انطباقه على شمول فحوى الرسائل مختلف ضروب المعرفة السائدة في عصرهم، ولكن غرض المؤلفين لا يتوخى تعليم المعرفة

للمعرفة، بل ينشد استخدام هذه المعارف كلها لمخاطبة كل قوم وصنف من معاصريهم بما هو أصلح لحملهم على قبول مذهبهم والانضمام إلى جماعتهم، والتقيد بسيرهم وأوامرهم.

وقد قدم الإخوان لرسائلهم بفهرست واضح أظهروا فيه أقسام هذه الرسائل وصلتها بالرسالة الجامعة، وهذا التصنيف يطرح مشكلة عدد الرسائل، وهل يبلغ عددها باستثناء الجامعة إحدى وخمسين أو اثنتين وخمسين. ولعل الرسالة الثالثة عشرة من القسم الأول هي تتمة الرسالة الثانية عشرة من هذا القسم، فيكون عدد الرسائل الإجمالي إحدى وخمسين رسالة تضاف إليها الرسالة الجامعة. وقد جرت عادة الإخوان ببدء كل رسالة بالحمدلة بعد البسملة باستثناء الرسالة الثانية عشرة المذكورة بحسب طبعة القاهرة ١٩٢٨.

وبوجه عام، يعمد الإخوان في بدء كل رسالة إلى تلخيص موضوع الرسالة أو الرسائل السابقة، كما يشيرون في خاتمة كل رسالة إلى الرسالة أو الرسائل اللاحقة، وفي هذا دلالة على طريقة كتابة الرسائل وبثها في الناس رسالة رسالة كما ذكر إخوان الصفاء أنفسهم، وأشاروا إلى أن الرسائل لا تكاد تجتمع عند رجل واحد، وهذا يبرر تكرار كثير من أفكارهم أو صياغتها صياغة جديدة في كل تكرار، تبعا لقرينة الرسالة الراهنة. وليست الرسائل على وتيرة واحدة من حيث الأسلوب، فكأنها لاتتجه كلها بآن واحد إلى نفس القوم أو الصنف من القراء، أو إلى نفس الرتبة من الاتباع والإخوان.

والثابت في الأمر أن الاعتبارات الصوفية والروحانية والأخلاقية، ونقل المذهبية، تشغل مفاصل كثير من الرسائل، وتحتل خواتيم الرسائل كلها تقريبًا، والغرض من ذلك كله دعوة الأخ وحضه على التفكير وإيقاظه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة. وهذه الصيغة الأخيرة تنفي أن تكون الرسائل موسوعة علمية « حيادية متجردة»، وإنما هي كتب دعوة ، أو دعاوة، مكرسة لغاية الجماعة ومذهبها، حتى تولد النفوس بالفضيلة والعلم بملكوت السماء وسعة الأفلاك وتدخل الجنة عالم الأرواح التي هي دار الحيوان.

لقد استعملت الرسائل صيغة الجمع في الدلالة على المؤلفين، إلا في خاتمة الرسالة الخاصة باختلاف اللغات حيث وردت لفظة(ذكرت) تحريفًا عن كلمة ذكرنا، وقد استخدم الإخوان جميع أفانين الإقناع والبرهان واستشهدوا بآيات القرآن وبالأحاديث النبوية والحكم والأقوال المستمدة من سائر الديانات والنحل والمذاهب الفلسفية، كما استخدموا الأمثال والتشابيه والرموز والإشارات والتلميحات

في كل خطوة بالنثر تارة ، وبالشعر العربي والفارسي تارة أخرى. بأسلوب جادّ بسيط موجز ، مشوق، متنوع، قريب من الإفهام في الظاهر، ولكنه في الحق شديد الإبهام لأنه يخفي أغراضًا بعيدة، ويرمي إلى أهداف مستغلقة لا يود الإخوان التصريح عنها، بل يعمدون إلى التعريض والكناية والمجاز، وقد ألحفوا أيما إلحاف على واجب صون الرسائل بمضمونها المذهبي، بل على واجب منع قراءتها على من لا يستحق ، وإن أصروا على ضرورة إبلاغها في الوقت ذاته لمن هو أهل لها، ولذا بات أسلوب الرسائل مغريًا في كل لحظة، إذ يحسب القارئ أنه يكاد يمسك بما يراد، ويستولي على مفتاح اللغز، ولكن كيف السبيل إلى درك كنه زئبق عقلي بارع الصنع ، ماهر النضد حتى درجة المكر، وهو قريب اللمس بعيد المنال؟ ويكفي أنه ننتبه هنا إلى أسلوب وغرض الحكاية العميقة الدلالة عن خصومة العجماوات مع البشر، فندرك لجوء الإخوان إلى الإفصاح من وراء حجاب عن مراميهم المذهبية من جهة، واضطرارهم إلى الاعتصام بالستر والكتمان والتقية مع رغبتهم في بث الأفكار والدعوة إليها من جهة أخرى.

ب - مذاهب الإخوان

يذكر الإخوان أن علومهم مأخوذة من ربعة كتب: أحدها الكتب المصنفة على السنة الحكماء والفلاسفة من الرياضيات والطبيعيات. والآخر الكتب المنزلة التي جاءت بها الأنبياء مثل التوراة والإنجيل والفرقان وغيرها. والثالث الكتب الطبيعية وهي صور أشكال الموجودات بما هي عليه الآن من تركيب الأفلاك.. حتى المصنوعات على أيدي البشر. والرابع الكتب الإلهية التي لا يمسها إلا المطهرون» الملائكة التي هي بأيدي سفرة كرام بررة، وهي جواهر النفوس .. وهذا حال إخواننا الفضلاء الكرام كما يقولون.

ويتسق مع نظرة الإخوان إلى مصادر علومهم الشاملة ضروب الديانات والفلسفات والوقائع الخارجية للكون والوقائع الباطنية للنفوس دعوتهم الآتية: «ينبغي لإخواننا أيدهم الله تعالى أن لا يعادوا علمًا من العلوم، أو يهجروا كتابًا من الكتب، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها، ويجمع العلوم جميعها. وقد عاب الإخوان على كل ذي رأي انحيازه لرأيه على أنه وحده حق وصواب وتصرفه بحسب ما يراه هو حقًا وعدلاً. وهذا التعصب والانحياز مصدر الفساد الشامل الذي لا يصلحه سوى الأخذ بمذهبهم والانضمام إلى جماعتهم. ذلك أن الحقيقة عندهم نتاج العقل والنقل، وثمرة التطور في الطبيعة والتاريخ والأديان كلها، والمذاهب كافة واللغات والأجناس والأقوام

والأزمنة والبلدان، كل ذلك ينتهي إلى أن الحق ما رأى الإخوان في مسعاهم للتوفيق بين المذاهب كافة في مذهب المذاهب الذي يدعون إليه في إطار مرحلتين : الأولى سلبية والثانية إيجابية.

فمن الناحية السلبية يسهب إخوان الصفاء في نقد الآفات العارضة على العقل، كما رأينا، وذلك مثل الهوى الغالب نحو شيء ما، والعجب المفرط من المرء برأي نفسه ، والكبر المانع عن قبول الحق، والحسد الدائم للأقران وأبناء الجنس، والحرص الشديد على طلب الشهوات، والعجلة وقلة التثبت في الأمور، والبغض والعداوة عند الحكومة والخصومات، وحب الرياسة من غير استحقاق. ويتبع فساد العقل بالآفات فساد الآراء والمعتقدات التي لا يقرها العقل السليم، ولا يستسيغها المنطق الصحيح ، وهي آراء ضالة رديئة مؤلمة لنفوس معتقديها، مثل القول بأن العالم قديم لا صانع له، والقول بأن العالم محدث وله صانع حكيم، مع انكار البعث والقيامة والحشر والنشر، وقول من يرى أن بارئه وآلهه روح القدس الذي قتلته اليهود، وصلبت ناسوته، وذهب لاهوته لما رأى ما نزل بناسوته من العذاب فتركه مخذولاً، ومثل القول بأن الإمام الفاضل المنتظر المهدي مختف لا يظهر من خوف المخالفين، فيفني المرء عمره ويموت بحسرة وغصة لا يرى إمامه ولا يعرف شخصه.

ومن هذه الآراء الفاسدة أيضًا رأي من يرى ويعتقدان الله الرحيم الرؤوف الحنان يعذب الكفار والعصاة في خندق في النار غيظًا عليهم وحنقًا، وكلما احترقت أجسادهم وصارت فحمًا ورمادًا عادت فيها الرطوبة والدم لتحرق مرة ثانية.. وهذا الرأي يسئ ظن صاحبه بربه ويعتقد فيه قلة الرحمة وشدة القساوة تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. ومن الآراء الفاسدة أيضًا أن يُرى أن أهل الجنة أجسادهم لحمية وأجسامهم طبيعية مثل أجساد أبناء الدنيا قابلة للتغيير والاستحالة ، متعرضة للآفات .. وهذا الرأي الصالح للنساء والجهال والصبيان لا يليق بمن رزقه الله قليلاً من التمييز والعقل والفهم لأنه إذا عرض هذا الرأي على عقله أنكره. و « آن اسوأ الناس مذهبًا وأشنعهم رأيًا من يعتقد أمرًا ويكون عقله منكرًا عليه ونفسه مرتابة وظنه سيئًا بربه».

ومن هنا نجد مؤلفي الرسائل يوجبون دفع الشك والريب بالعلم والحقيقة، وإذ ذاك تسقط الغشاوة، وتتمزق السجف، وتبدو قيم المعرفة والسلوك واضحة جلية في إطار مذهب الإخوان.

يقول المؤلفون « اعلموا أيها الإخوان، أيدكم الله وإيانا بروح منه، أن الجواب على أصول مختلفة، والحكم بقياسات متفاوتة، تكون متناقضة غير صحيحة.

ونحن قد أجبنا عن هذه المسائل كلها، وأكثر منها مما يشاكلها من المسائل على أصل واحد، وقياس واحد، وهو صورة الإنسان، لأن صورة الإنسان أكبر حجة لله على خلقه، ولأنها أقرب إليهم، ودلائلها أوضح، وبراهينها أصح. وهي الكتاب الذي كتبه بيده. وهي الهيكل الذي بناه بحكمته، وهي الميزان الذي وضعه بين خلقه. وهي المكيال الذي يكيل لهم به يوم الدين ما يستحقونه من الثواب والجزاء، وهي المجموع فيها صور العالمين جميعاً، وهي المختصر من العلوم في اللوح المحفوظ. وهي الشاهد على كل جاحد، وهي الطريق إلى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار».

وبالإجمال، يرى إخوان الصفاء أن لا نجاة للناس إلا بالأخذ بمذهبهم والانضمام إلى جماعتهم، فالحق ما رأوا، ومثال هذا الحق اتحاد كلمة البشر – من حيث وحدة صورتهم الإنسانية.

جـ - جماعة إخوان الصفاء

يتطلع الإخوان إلى إنقاذ المجتمع الإنساني على أساس تآلف القلوب والعقول والأعمال انطلاقاً من وحدة الصورة الإنسانية، واتساق تعاليم الديانات والفلسفات كافة، مع الواقع الكوني الخارجي والداخلي النفساني، لينجو البشر على سفينة مثل سفينة نوح». هل لك يا أخي أيدك الله وإيانا بروح منه، أن تبادر وتركب معنا في سفينة النجاة التي بناها أبونا نوح عليه السلام فتنجو من طوفان الطبيعة وتسلم من أمواج بحر الهيولى ولا تكون من المغرقين».

ذكروا أنه كان في الزمان السالف رجل من الحكماء خبيراً بالطب دخل مدينة فرأى عامة أهلها بهم مرض خفي لايشعرون بعلتهم، ولا يحسون بدائهم ففكر ذلك الحكيم في أمرهم، كيف يداويهم ليبرأهم، وعلى أنه إن أخبرهم بما هم فيه لا يستحقون قوله، ولا يقبلون نصيحته، بل ربما ناصبوه العداوة.. فاحتال عليهم في ذلك لشدة شفقته على أبناء جنسه.. وحرصه على مداواتهم طلباً لمرضاة الله بأن طلب من أهل تلك المدينة رجلاً من فضلائهم الذين كان بهم هذا المرض فأعطاه شربة من شربات كانت معه قد أعدّها لمداواتهم فوجد صحة في جسمه وقوة في نفسه فشكر له، واتفقا على مداواة رجل آخر أعانهما على مداواة رجل جديد، ثم تفرقوا في المدينة يداوون الناس واحداً واحداً في السر حتى ابرأوا أناساً كثيراً، وكثر أنصارهم وإخوانهم ومعارفهم، ثم ظهروا للناس وكاشفوهم.

على هذا النحو يتطلع إخوان الصفاء إلى التعاون وتأسيس جماعتهم لشفاء أبناء الجنس ومداواتهم طلباً لمرضاة الله تعالى.

يقولون : « وقد ندبنا لكل طائفة منها أحداً من إخواننا ممن ارتضيناه في بصيرته ومعارفه لينوب عنا في خدمتهم بإلقاء النصيحة إليهم بالرفق والرحمة والشفقة عليهم».

ولئن اعتمد الإخوان هذا السبيل الرحيم الشفوق من سبل الدعوة المتجردة إلا عن الإخلاص للإنسان فليس ذلك خوفاً بل صيانة للحكمة.

ثالثاً : حقيقة إخوان الصفاء

آ - النظريات المرفوضة

كثرت في الماضي والحاضر النظريات التي تحاول حل لغز إخوان الصفاء وتحديد هويتهم. ونحن نكتفي هنا أولاً بالإلماع إلى أشهر هذه النظريات في زمرة نظريات سابقة إذ يرى أستاذنا (العوا) أنها جميعاً نظريات باطلة ناقصة أو متحيزة ، ثم نتبعها بنظريته المقترحة التي تسعى إلى تحديد هوية نفسية عقلية، أي مذهبية ، لجماعة إخوان الصفاء في ضوء رسائلهم وحدها تقريباً.

١ - النظرية التقليدية

ذكر (أبو حيان التوحيدي) في «المقابسات» أن وزير (صمصام الدولة) سأله في حدود سنة (٣٧٣) هـ عن (زيد ابن رفاعة) الذي أقام بالبصرة زماناً طويلاً وصادف بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة منهم (أبو سليمان محمد بن معشر البستي)، ويعرف (بالمقدسي) و(أبو الحسن علي بن هارون الزنجاني) و(أبو أحمد المهرجاني) و (العوفي) وغيرهم. فصحبهم وخدمهم وكانت هذه العصابة قد تألفت بالعشرة، وتصافت بالصداقة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة، فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله، وذلك أنهم قالوا : إن الشريعة قد دُنست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية، والمصلحة الاجتهادية، وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال. وليس بخاف أن حديث (التوحيدي) عن الإخوان ورسائلهم ينمّ عن بعض خشية من الإفصاح الصريح، ولعله كان ينتمي إلى الجماعة دون أن يجهر بهذا الانتماء. وتبقى المعلومات التاريخية عن (زيد بن رفاعة) وصحبه معلومات ضئيلة بوجه عام، ومتناقضة في غير موضع. وقد تباينت آراء مؤرخي الفلسفة القدامى، فقد صرح (القفطي) قائلاً:

« ولما كتم مصنفو الرسائل أسماءهم اختلف الناس في الذي وضعها فكل قوم قالوا قولاً بطريق الحدس والتخمين. فقوم قالوا : هي من كلام بعض الأئمة من نسل (علي بن أبي طالب) واختلفوا في اسم

الإمام الواضع اختلافًا لا يثبت له حقيقة». أما (البيهقي) في « تاريخ حكماء الإسلام» فيذهب إلى أن ألفاظ الرسائل (للمقدسي) بالرغم من تنبيه (القفطي) إلى اختلاف الناس في موضوع مؤلفي الرسائل.

٢ - نظرية (المجريطي) و (الكرماني)

قال بهذه النظرية بعض الباحثين ومنهم (أحمد زكي باشا) الذي استند إلى بعض فتاوى (ابن حجر) وفيها أن مؤلف الرسائل هو (مسلمة بن قاسم المجريطي) وقد ناقشها وخلص إلى أن (أبا الحكم الكرماني) هو أول من جلب إلى الأندلس الرسائل المعروفة برسائل إخوان الصفاء. وقد أشار (ابن خلدون) و (ابن أبي أصيبعة) (عيون الأنباء ج٢ ص ٣٩) إلى أن الرسائل من تأليف (المجريطي) ، وإلى مثل هذا الرأي ذهب (الهمداني) و(بالاسيوس) بنسبة الرسائل إلى (المجريطي) أو إلى (الكرماني). وجلاء الأمر بإيجاز هو أن (المجريطي) يمتلك نسخة مخطوطة من الرسائل رقمها في المكتبة الأهلية بباريز (٢٣٠٣) وقد كتب اسمه على حرف النسخة جريًا على العادة القديمة بكتابة اسم مالك النسخة على جملة صفحاتها فيقرأ الاسم عند جمع صفحات النسخة بإغلاقها وحسب، وقد اطلع غير واحد على هذه النسخة، وربما اعتمدها الناظر إليها وظن أنها من تأليف (المجريطي). والواقع أنه ليس (المجريطي) ولا (الكرماني) بمؤلف الرسائل، ولا الرسالة الجامعة، كما فطن لذلك أيضًا (جميل صليبا) بالنسبة (للمجريطي)، وإنما صلة أحدهما أو كليهما بالرسائل لا تتعدى نقل نسخها من المشرق إلى الأندلس.

٣ - النظرية القرمطية

اعتنق هذه النظرية كثيرون منهم (دي بور) و (ماكدونالد) و (نيكلسن) و(ماسينيون). ولكن (دي بور) مالبث ان تراجع عن رأيه لأن جماعة إخوان الصفاء جماعة مسالمة وليست بثورية قرمطية» على نحو فرعها في بغداد» ويربط (مكدونالد) الجماعة « بالحركة الفاطمية والحركة القرمطية والحركة الدرزية وبحركة « الحشاشين») معًا. وأما (ماسينيون) فانه يربط حركة الإخوان بالجماعة السرية التي ألفها (عبد الله بن ميمون القداح).

غير أن هذه النظرية القرمطية مرفوضة لأن الحركة القرمطية لم تعش طويلاً من الناحية التاريخية. وأن غرضها كان مائلاً في الإلحاد والإباحية كما يرى (دي ساسي) فضلاً عن خصوم القرامطة من المسلمين، وقد انتقدت الرسائل سلوك القرامطة بالإشارة مثلاً إلى اقتلاعهم الحجر الأسود من جانب الكعبة.

٤ - النظرية النصيرية:

اكتفى الغزالي في « المنقذ » بفضح إخوان الصفاء لاستدراجهم قلوب الحمقى إلى الباطل لاستشهادهم بآيات قرآنية للمخادعة، كما أشار إلى تأثرهم بآراء (فيثاغورس) ووصف (كتابهم) بأنه حشو الفلسفة ، ولكن (ابن تيمية) يقرر تماثل مذهب الإخوان والعقيدة النصيرية، ولكن نصوص الرسائل لاتنم عن هذا الالتقاء الاعتقادي إلا إذا قصد (ابن تيمية) تأثر النصيرية بالرسائل لقوله إن أصحاب الرسائل من أئمتهم. ولكننا نجد الإخوان يذكرون أن (محمداً) هو مدينة العلم، وأن (عليّاً) بابها، ولا يذكرون اسم (سلمان الفارسي) إلاّ مرة واحدة وعلى أنه من الصحابة وحسب.

٥ - النظرية الدرزية:

ففي حين كان رأي(ماكدونالد) القائل بأن انتقائية إخوان الصفاء تؤلف المذهب الحقيقي للفاطميين والحشاشين والقرامطة والدروز، ولكن من الثابت أن الرسائل سبقت ظهور المذهب الدرزي المتصل باختفاء الحاكم بأمر الله سنة (٤١١) هـ / ١٠٢١ م) ويؤكد (عمر فروخ) النسبة بين الدرزية أو الحاكمية وبين إخوان الصفاء، ولكن على أساس أن المذهب الدرزي هو الذي بني في كثير من أسسه على عقيدة الإخوان ، ولا عكس.

٦ - النظرية الإسماعيلية:

أعتنق هذه النظرية من المستشرقين (كازانوفا) بالاستناد إلى رأي (ستانيسلاس غويار) و (م . د . كوزنبرغ) وهو يعزو الرسائل تارة إلى الإسماعيلية عامة، وتارة إلى جماعة من الفاطميين. والمخطوطة رقم (٢٣٠٩) في المكتبة الوطنية بباريز وكان قد اعتمدها في تأييد رأيه، تضم بعض مقتطفات من نص الرسائل ومقالة من الرسالة الجامعة، وهذه المخطوطة ضمن مجموعة تضم في الوقت ذاته،وبصورة منفصلة عن هذا النص ، بعض نصوص من أصل فاطمي و (حشاشي) وبديهي أن الجوار المادي في نصوص هذه المجموعة من المخطوطات لا تعني صلة مذهبية بحال من الأحوال. أما (غويار) فيقول بصلة بين الإخوان والإسماعيلية لأنه وجد عبارة (إخوان الصفاء وإخوان التجريد) في الرسالةالتي انتبه إليها (كوزنبرغ) ولكننا لانجد في نصوص الرسائل المعروفة الآن وصف إخوان الصفاء أنفسهم باسم إخوان التجريد.

ولا ريب في أن النظرية الإسماعيلية تصبح أكثر جدية لدى (حسين همداني) وهو يقيم نظريته على أن الإمام هو محور الرسائل، وإلى مثل ذلك ذهب (برنار

لويس) و (ي . ماركيت) من المعاصرين.

أما المؤلفون باللغة العربية فقد كان قول (القفطي) منهم أن الرسائل من كلام بعض الائمة من نسل (علي بن أبي طالب) ولكنه سارع إلى التعليق على هذا الرأي بقوله « إن الناس اختلفوا في اسم الإمام الواضع لها اختلافًا لا يثبت له حقيقة» وذهب آخرون إلى أن مؤلف الرسائل هو (أحمد بن عبد الله ، الإمام المستور، حين خشي أن يزيغ المسلمون عن الشريعة المحمدية إلى علوم الفلاسفة، فألف رسائل إخوان الصفاء. وبالرغم من أن قراءة الرسائل لا تؤيد تحقيق مثل هذا الغرض بوجه من الوجوه، والرسائل أميل إلى موقف الفلاسفة بشكل عام ، فإن (عبد اللطيف الطيباوي) لا يرد هذه النظرية وإنما يكتفي باعتبار هذا الإمام منشئ الرسائل لاواضعها . وفي وقت لاحق يؤيد (اغاخان) الرواية القائلة بأن (المأمون) اطلع على الرسائل فذهل وطلب مؤلفها وقتل أحد دعاة الإمام (وفي أحمد) الذي كان مقيمًا في (سلمية)، فخشي الإمام على نفسه، وتنقل في البلاد، حتى توفي سنة (٢١٢ هـ) في بلدة (محمود اباد) وخلفه ابنه (تقي أحمد) واسمه الحقيقي (أحمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق)، وإليه تنسب الرسائل . ومن الطبيعي أن نجد باحثين معاصرين مثل (مصطفى غالب) و (عارف تامر) يعتنقون النظرية الإسماعيلية جملة وتفصيلاً.

وليس من شأننا هنا الدخول في تفاصيل عرض هذه النظرية ومناقشتها . ولكن يكفي الانتباه إلى أن الرسائل ليست ،ولا يمكن أن تكون من وضع شخص واحد، كشخص الإمام المذكور، ولا سيما وأن عصره سابق المقترح لبدء وضع الرسائل وإنجازها، وقد احتوت على معلومات واشعار تنسب إلى فترة لاحقة بالفترة التي عاش فيها الإمام (جعفر) أو الإمام المستور (أحمد بن عبد الله). وكذلك الانتباه إلى رفض الإخوان حاجة العقلاء إلى رئيس يرأسهم كما جاء في رسالة « ماهية الناموس الإلهي» لأن العقل والقدوة لواضع الناموس يقومان مقام الرئيس الإمام. ولأن الخصال والمناقب، كما جاء في رسالة : « الآراء والمذاهب» لا يمكن أن تجتمع في شخص واحد، ولهذا فرقت في جميع أشخاص الإنسان كلها مع كثرتها، ولا تخرج من صور الإنسان البتة، والعقل الإنساني في نظر الإخوان، كما ذكروا في رسالة « العقل والمعقول» يصل إلى أعلى رتبة وأشرف صناعة تجري على أيدي البشر في وضع النواميس وتدوين الكتب الإلهية مثل شريعة صاحب التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، وقد ندّد الإخوان أكبر التنديد وأشده بالانحياز والتخرب لا سيما في رسالة اختلاف

اللغات حيث وجدوا سبب العداوة والبغضاء والفتن والحروب التي يستحل بها بعض الناس دماء بعض، والورطة التي يستغيث مؤلفو الرسائل من شرها، ولذا يتعذر قبول انتمائهم إلى فئة معينة أو مذهب سابق أو معاصر معين، وهم يوجبون على طالب الحق والراغب في النجاة أن يطلب ما يقرّبه إلى ربه ويخلصه من بحر الاختلاف والخروج من سجن أهل الخلاف.

ولا يهمل الإخوان الالحاف في أكثر من موضع على أن مذهبهم يشمل المذاهب كافة، وأنهم لا يقتصرون على جانب الديانة الإسلامية، بل يودون الإحاطة بالديانات جميعًا وبالفلسفات كلها وبآن واحد معًا. وقد ذكروا مثلاً في رسالة « كيفية أنواع السياسات وكميتها» أن « قربان إخوان الصفاء قربان يجمع هذه الخصال كلها بأسرها شرعيها وفلسفيها».

ومن هنا واجب الانتباه إلى الصيغة الإنسانية الثابتة التي يتصف بها مذهب إخوان الصفاء، كما بينّا ، وهذه الصفة «المفتوحة» تباين بل تناقض، أية دعوة مذهبية خاصة ومحدودة. ومهما كانت براعة التحليل الباطني والرمزي لإشارات الرسائل وحتى « معمياتها»، وما النصوص التي قد توحي بمثل هذه الصلة المنحازة إلى مذهب معين سابق أو معاصر للإخوان سوى نصوص متفرقة وجهها المؤلفون إلى طبقة طبقة، أو صنف صنف من أصناف جميع الناس الذين خاطبوهم بحسب معتقدهم، لا بحسب معتقدات إخوان الصفاء.

أضف إلى ذلك أن وجود معلومات مستمدة من ثقافة العصر وجودًا مشتركًا بين أثرين أو في كتابين ليس بذي شأن ، أو بذي شأن حاسم، في الدلالة على أن هذين الأثرين من صنع عقل واحد، وإنما يرجع الأمر إلى الصيغة العقلية التي يدمج بها، بل يصهر فيها، فكر المؤلف تلك المعلومات الشائعة أو (المعروفة) أو (المشتركة) في بنية ما يتوخى المؤلف من اقتباسه إياها أو تضمينه لها.

ب - النظرية المقترحة للأستاذ الدكتور عادل العوا

يقول الأستاذ العوا: حاصل ما يمكن استنتاجه من القرائن المستمدة من تفحص نصوص الرسائل من جهة، ومن كلام (التوحيدي) المتوفى سنة (٤٠٠ هـ) وإعلانه أنه اطلع على الرسائل وحمل جملة منها إلى شيخه (أبي سليمان)، ومن صلة (المجريطي) المتوفى سنة (٣٩٥ هـ) بالرسائل من جهة أخرى، يبين أن زمن تصنيف الرسائل هو في الأرجح أواخر القرن الهجري الرابع، كما ينتج عن شتى المعطيات التاريخية احتمال أن يكون منطلق حركة الإخوان أو مقر جماعتهم هو

البصرة، وأن لهم فروعًا في بلدان كثيرة، قد يكون المجمع الذي حنّ إليه (المعري) في بعض أشعاره فرعًا من فروعهم، إن لم يكن جماعة سرية أخرى مماثلة لحركتهم.

أما تسمية الإخوان أنفسهم باسم إخوان الصفاء فقد يكون متأثرا بهذه العبارة التي وردت قديمًا في أبيات (لأوس ابن حجر) أو أبيات أخرى (لأبي حناك البراء بن ربعي) أحد شعراء الحماسة، أو بما جاء في باب الحمامة المطوقة من كتاب « كليلةودمنة»، ولكن الثابت في الأمر أن العبارة ذاتها ليست بدعا في عصر الإخوان، «وإنما الجدير بالملاحظة هو أن الباحثين لم يعنوا من اسم الجماعة إلا بعبارة إخوان الصفاء، بينما الاسم الكامل لهم يشتمل على عبارة « خلان الوفاء»، وهي تكاد أن تكون مرادفة العبارة الأولى، وعلى عبارة « أهل العدل» وهو تعبير ذو دلالة رئيسية في نظرنا، لأنه يتسق من الناحية الفكرية والمذهبية مع اقتراحنا أن تكون الهوية العقلية لجماعة إخوان الصفاء هي هوية اعتزالية متأخرة، تتميز عن الموقف الاعتزالي الكلامي العام بأن السمة العقلية التي تميز المعتزلة وتحثهم على التأويل المعقول وتجعلهم يفردون أنفسهم بالانتساب إلى أصلهم الفكري في التوحيد والعدل لم تبق سمة دفاع عن ديانة معينة من وجهة نظر محددة، وإنما غدت لدى إخوان الصفاء سمة دفاع عن الإنسان، كل إنسان، وعن الصورة الإنسانية الواحدة التي اعتمدها الإخوان حلاً وحيدًا لمشاكل البشر في كل المجتمعات والأزمنة. ولم تبق هذه السمة سمة مفكرين إسلاميين وحسب، بل أصبحت في الرسائل كلها، وبنوعيها ، أداة تفكير فلسفي عقلي إنساني لامحدود.

وغاية ما يمكن إيضاحه في علاقة مذهب الإخوان بالجوانب الفكرية من الحركات الإسماعيلية أو الفاطمية أو الدرزية هو أن هذه العلاقة تتجه اتجاهًا وحيدًا بالانطلاق من تأثير الرسائل في سواها، ولا عكس، وقد بلغ هذا التأثير ما جعل الرسائل تمسي « قرآن الأئمة»، بدل أن تكون من وضعهم ، كما ظُن، ومن الجلي أن مثل هذا التعبير، بالقياس إلى القرآن، لا يمكن أن يعني من إضافة حدية أحدهما إلى الآخر، أن يكون الأئمة واضعي الرسائل، بل شدة عنايتهم بالرسائل إلى درجة الإجلال. ويؤكد (ايفانوف) أن الأدب الإسماعيلي في ظل الفاطميين في مصر لا يذكر رسائل الإخوان، وإنما يذكر هذا الأدب في اليمن الرسائل ذكرًا ملحقًا في أثر الداعي اليمني(إبراهيم بن حسين الحامدي) (المتوفى سنة ٥٥٧ هـ) والداعي اليمني الثالث (حاتم بن إبراهيم) (المتوفى سنة ٥٩٦ هـ) وقد نقل إلينا (حسين همداني) إجلال الأئمة للرسائل بمثل إجلالهم الفرقان.

الحواشي

(١) طبعت هذه الرسائل أكثر من مرة في الهند ومصر وبيروت

(٢) طبعت الرسالة الجامعة في دمشق بجزأين، كما نشر عارف تامر رسالة بعنوان (جامعة الجامعة) لإخوان الصفاء وخلاّن الوفاء.

* * *

المراجع الأساسية

١ - باللغة العربية

إخوان الصفاء : الرسائل - (طبعت في بومباي ١٨٨٨ - وفي القاهرة ١٩٢٨ وفي بيروت ١٩٥٧).

الرسالة الجامعة (جزءان تحقيق جميل صليبا - دمشق ١٩٤٨) .

جامعة الجامعة (تحقيق عارف تامر - بيروت ١٩٥٩.

ابن القفطي : أخبار العلماء في أخبار الحكماء (اختصار وتحقيق . ج ليبرت)

(ليزيغ ١٩٠٣).

أبو حيان التوحيدي: المقابسات - القاهرة ١٩٢٩).

الإمتاع والمؤانسة (القاهرة ١٩٣٩ - ١٩٤٢) ج٢

أحمد زكي باشا: فصل في رسائل إخوان الصفاء (الرسائل طبعة القاهرة١٩٢٨) .

جبور عبد النور : إخوان الصفاء - (القاهرة ١٩٥٤).

حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون (طبعة فلوجل ١٨٥٠).

حسين همداني : بحث تاريخي في رسائل إخوان الصفاء القاهرة ١٩٣٥.

طه حسين : مقدمة للرسائل (طبعة القاهرة ١٩٢٨).

ظهير الدين البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام (تحقيق محمد كرد علي دمشق ١٩٤٦).

عارف تامر : حقيقة إخوان الصفاء (بيروت ١٩٥٧).

عبد اللطيف طيباوي: جماعة إخوان الصفاء (بيروت ١٩٣٠ - ١٩٣١).

عمر دسوقي : إخوان الصفاء (القاهرة ١٩٤٧)

عمر فروخ : إخوان الصفاء (بيروت ط٢ - ١٩٥٣)

محمد كرد علي: أبو حيان التوحيدي (مجلة المجمع العربي - آذار - أيار ١٩٢٨)

مصطفى غالب : في رحاب إخوان الصفاء (بيروت ١٩٦٩).

٢ - باللغات الأخرى

آسين - بلاسيوس :الأصل العربي لخصومة (اسنو) مع (انسلمو تورميدا) (مدريد ١٩١٤)

ايفانوف : دليل الأدب الإسماعيلي (لندن ١٩٣٣).

باربيه دي مينار: ترجمة جديدة لرسالة

الغزالي - المنقذ من الضلال - الجريدة الآسيوية - كانون الثاني ١٨٧٧.

برنار لويس : أصول الإسماعيلية (كمبريدج ١٩٤٠).

حسين همداني : رسائل إخوان الصفاء في أدب الدعوة الإسماعيلية الطيبية (مجلة الإسلام « الألمانية » - المجلد العاشر ١٩١٢)

دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام - الترجمة الإنكليزية (لندن ١٩٣٣). الترجمة العربية بقلم عبد الهادي أبو ريدة (القاهرة ١٩٣٨).

دبتريعي : فلسفة العرب في القرن العاشر الميلادي (١٦ جزءاً، برلين- ليبزيغ ١٨٥٨ - ١٨٩١).

- : مختارات من رسائل إخوان الصفاء (ليبزيغ ١٨٨٦).

ستانيسلاس غويار: معلم كبير للحشاشين في زمن صلاح الدين (الجريدة الآسيويه كانون الثاني ١٩١٥).

ستانلي لين -بول : جماعة إخوان الصفاء (لاهور ١٩٦٠).

س . م ستيرن: مؤلفو رسائل إخوان الصفاء (مجلة الثقافة الإسلامية عدد ٢٠ - ١٩١٤).

س . م . ستيرن: معلومات جديدة عن مؤلفي رسائل إخوان الصفاء.

(مجلة : دراسات إسلامية - المجلد ٣ العدد ٤ كانون الأول ١٩٦٤).

عادل العوا: الفكر الانتقادي لدى جماعة إخوان الصفاء (بيروت ١٩٤٨).

عبد اللطيف طيباوي: إخوان الصفاء ورسائلهم: عرض انتقادي لمئة وخمسين سنة من البحث (مجلة : أفريقيا - إسماعيلي المجلد الأول العدد ١٤ - ٢٠ أيار ١٩٦٩

كازانوفا: ملاحظة على مخطوطة لفرقة الحشاشين- الجريدة الآسيوية - جلسة ١٤ كانون الثاني ١٨٩٨).

- : تاريخ فلكي في رسائل إخوان الصفاء (الجريدة الآسيوية كانون الثاني - شباط ط ١٩١٥).

ماسينيون : حول تاريخ تأليف رسائل إخوان الصفاء - مجلة الإسلام «الألمانية» ١٩١٣).

ماكدونالد: نمو اللاهوت والفقه والتشريع في الإسلام (لندن ١٩٠٣)

نيكلسن : تاريخ أدب العرب (لندن ١٩٤١).

ي . ماركيت : منزلة العمل في تسلسل المراتب الإسماعيلية بحسب موسوعة إخوان الصفاء (مجلة أرابيكا- المجلد ٨ العدد ٣ - ١٩٦١)

: إخوان الصفاء (الموسوعة الإسلامية - الطبعة الثانية ١٩٧٠).

: إخوان الصفاء (موسوعة اونيفرساليس (باريز ١٩٧٦.

موقف الأديب العربي من التحدّيات عبر التاريخ

(محطات أدبية مختارة)

د. ياسين الأيوبي (*)

ما وُلد أدبٌ حقٌ، إلاّ كانت وراءه نزعة دفينة للتجاوز والتخطّي، من حال إلى حال، وموقع إلى موقع.

سواءٌ أكان قصيدة أم رواية أم مسرحية أم دراسة نقدية، على تفاوت في الدوافع والمراحل المقطوعة، والنتائج المحصّلة.

تولد القصيدة من رحم صراع بين سكونية عدمية، وحركية مجسّدة، قال عنها القدامى - في معرض تعريف الكتابة - «إنها صناعة روحانية تظهر بآلة جثمانية هي القلم»[1]، وهكذا القصة والرواية والمسرحية، التي تخرج للنور بعد تفاعل داخلي أقلّه

(*) د. ياسين الأيوبي، باحث وشاعر من لبنان الشقيق.

- العمل الفني: الفنان علي مقوص.

الرغبة والحاجة، وأكثره التحدّي غير المباشر لإثبات الوجود والمشاركة في مسيرة الخَلْق والحياة.

وقبل متابعة الكلام في هذا الإطار لا بد من وقفة قصيرة مع المعنى اللغوي والحياتي لمصطلح «التحدي» الذي جعلناه في رأس المعالجة التي نحن فيها.

«التحدّي» في اللغة، هو المنازعة والمباراة بقصد الغلبة. ومنه «الُحديَّا» كقول عمرو بن كلثوم، مُشامخًا على من حوله:

حُدَيًا النـاس كلُهم جميعًا

مقارعةً بَنيهمْ عنْ بنينـا[٢]

أي هاتوا من يبْرز لي، فأُغالبه!

وقد استمدَّ معنى الغلبة والقوة من الجذر اللغوي المضعَّف: (حَدّ) بمعنى المنْع[٣]، أي وضْعُ حاجز بين الشيء والشيء؛ ومنه حَدّ السيف، الذي قال فيه أبو تمام «في حدّه الحدُّ بين الجِدّ واللعبِ».

أي المَنْعةُ الحصينة الفاصلة بين الفعل وعدمه. هذا في اللغة.

أما في الحياة، فالتحدي سلوكٌ إرادي ممتاز في وجه الأشياء بُغية مضاهاتها في الوجود أو تغير مسارها، أو إلغائها. أو كما قال الشيخ عبد الله العلايلي «تأكيد الذات بالمناهضة والعدوان»[٤].

ولهذا التحدي أشكاله وطوابعه التي تبيَّناها في آثار الكتّاب والشعراء على مر العصور، كتحدي الزمان والقدر.. وتحدي الإنسان والمجتمع.. وتحدي النفس.

حول هذه الأشكال وانعكاساتها الأدبية، يدور الكلام الآتي، مُوضحين بادئ ذي بدء، أن ما نطرحه ونعالجه، في هذه المحاضرة إنما هو عيِّنات ومشاهد لا يسعها وحدها الوفاء للموضوع الذي يتطلب دراسة مستفيضة تتجاوز حدود المحاضرة إلى كتاب أو كتب، يختص كل واحد منها بعصر أو مرحلة؛ ولدينا في تراثنا الأدبي، ما يملأ عشرات الكتب.. وقد نُقْدم على وضع كتاب مستقل في هذا الغرض، لكننا الآن، سنكتفي بعرض مختار لبعض ما رشحت به أقلام الشعراء والكتاب، في عصور الأدب الكبرى، مُعنَيِنَ بمضمون المناهضات الأدبية، وشحناتها الذاتية المشرئبة، أكثر من عنايتنا ببُناها التعبيرية وإيقاعاتها وأساليبها اللغوية.

أ - في العصر الجاهلي

عاش شعراء الجاهلية في مناخ طبيعي قاس، عانوا فيه من شظف العيش ووعورة المكان، ومارسوا حياتهم في مناخ اجتماعي صارم، تسير منه الأمور وفْق نظام قبلي له قوانينه وتقاليده بعضهم تجاوب مع هذه التقاليد وذاك النظام، وبعضهم الآخر رغب عنها وانزوى داخل عالمه، مكتفيًا بما يصدر عنه من آراء وخلجات يستريح إليها، وينتهي إلى سكينة مشوبة بالرتابة والتململ.

ولكن فئة ثالثة رفضت هذا الواقع،



وثارت عليه، معلنة نوعًا من العداء والمجابهة.

❖ من هؤلاء الشعراء جماعة اختطت لنفسها نظامًا خاصًا وتقاليد متناسبة مع طموحاتها وحاجاتها؛ إنهم **الصعاليك، مجموعة من الشعراء الشبان، رفضوا واقعهم المتخاذل وصبوا إلى مجتمع آخر تستفزه النخوة وتستثيره المعالي.** وقد اتخذ الرفض لدى بعضهم الاعتزال طلبًا لراحة البال وبُعدًا عن أجواء الضغينة كما فعل الشنفرى، وهو القائل في لاميته:

فقد حُمَّتِ الحاجاتُ والليلُ مقمرٌ
وشُدَّتْ لِطَيَّاتٍ مطايا وأرحُلُ
وفي الأرض مَنْأى للكريم عن الأذى
وفيها لِمَنْ خافَ القِلى مُتحوَّلُ(٥)

❖ بينما اتخذ لدى بعضهم الآخر الثورة والنهوض إلى الحياة الحرة الكريمة، ولم يكن ذلك متاحًا إلاَّ بالمصادمة مع الطبقات الموسرة التي استأثرت بالثروة والجاه، فكان الكرُّ والفرُّ، وكان الغزو المنظَّم، أي القائم على سدِّ الرَّمق، وتحقيق نوع من التعادل الرمزي مع الأغنياء، وعدم التعرض للفقراء والمساكين والعزَّل، شعارهم في ذلك، قول

حاتم الطائي، بما يشبه الالتزام والسلوك الموحَّد:

غنينا زماناً بالتصعلك والغنى
فكلاً سقاناه بكأسيهما، الدهرُ
فما زادنا بغياً على ذي قرابةٍ
غنانا، ولا أزرى بأحسابنا الفقرُ(٦)

❖ ومن الصعاليك من حاول تصحيح المعادلة، بالترقّي فوقها، أي تحويل الغزو من فعْل استغناء إلى فعل اكتفاء، ومن حركة سكون إلى إحقاق الحق. ويمثل ذلك خير **تمثيل عروة بن الورد** أو عروة الصعاليك الذي عزَّز مستوى الصعلكة بكثير من المناقب التي تمتَّع بها ومارسها في حياته وغزواته، رافضاً الاستكانة والخنوع لذوي المال والنفوذ، على حساب الاستقرار النفسي والاجتماعي فكانت له خير صرخة، وغير استنفار:

دَعيني أطوِّفُ في البلاد لعلّني
أفيدُ غنىً، فيه لذي الحقّ مَحْملُ
أليسَ عظيماً أن تُلِمَّ مُلِمَّةٌ
وليس علينا، في الحقوق، معوَّلُ؟
فإن نحن لم نملكْ دفاعاً بحادث
تُلِمُّ به الأيام، فالموتُ أجملُ(٧)

وكانت له صيحةُ خيلاء وتحدٍّ، وهو يُغير على علّية القوم وأكثرهم منعة وعزّاً؛ عنّينا بني **عَدِيّ بن كعب**.. من بني مالك بن النضر، وبني **عوف بن مُحلِّم** الشهير بذوده عن المستجير به اللائذ بدياره؛ كل ذلك ليصحح مسار الحياة القبلية العربية القديمة التي تفاوتت فيها المقاماتُ وسبل الحياة، ما بين ذُلٍّ وجاه، وحرمان وبحبوحة:

تَبَغَّ عَديّاً، حيثُ حلّتْ ديارُها
وأبناءَ عوف، في القرون الأوائل
فإلاّ أنَلْ أوساً فإنّيَ حسبُها،
بمُنْبطح الأدغال من ذي السّلائل(٨)

أي، اقصدْ قبيلة عديّ أنى حلّتْ، واطلبْها وانتزعْ خيراتها وغلالها.. فإن لم تنل من فروعها، ومنها أوس، فقد كفاها مني غاراتي المتعددة على أماكنها في منبطح الأدغال، حيث سعةُ المكانُ أودية وسلاسل جبلية!!

هذه المواقف لتدلّ على استفحال الصراع الذاتي الدائر في جنبات الشاعر واندفاعه في وجه المجتمع، يباريه بانتزاع ما توافر وفاض من غلال ومال، وتوزيعه على جماعته المحرومة، وتوفير الحماية للخائفين والمحتاجين.. وإلاّ فهو غير جدير بالحياة.. حتى إذا تفاقمت الأمور، شرَّع لنفسه الاشتفاء من رؤوس القوم ومقارعتها في قعر ديارها والفوز بما يصوِّب الخلل ويقوِّم العوَج ويُورث المساواة.

❖ **ومن مظاهر التحدي في العصر الجاهلي**، مجمل السيرة الذاتية والتاريخية لشاعر بني عبس، **عنترة بن شداد**، الذي

سطّر صفحات حياته الكديرة، بأنبل المواقف وأشجعها، محققًا وحده، ما لم يحققه الشعراء الأبطال مجتمعين، أي السيرة الملحمية التي جعلت منه بطلاً أقرب إلى الأسطورة منه إلى الحقيقة التاريخية.

لقد أدرك **عنترة** وضاعة نسبه الذي أورثه سواد بشرته وانقياده الصاغر لأوامر والده ورغباته؛ ذلك أنه من أُمّ أَمَة سوداء تدعى زبيبة غشيها **شداد العبسي**، فولدت له **عنترة**. ولم يعرف هذا الأخير هويّة وشخصية وقيمة، إلاّ بعد بلائه واستبساله في مطاردة غزاة أغاروا على حيٍّ من عبس.

فاستنقذ ما غنموه وسلبوه، ولا سيما بعد سماعه نداء والده الشهير وهو: أي عنترة، يتلكأ عن القتال بحجة «أنّ العبد لا يُحسن الكرّ إنما يحسن الحلاب والصّرّ» فقال شداد: «كُرّ وأنت حُرّ» فأحرز عنترة بذلك أولى غايات التحدّي، ودخل في مرحلة جديدة من حياته، وهي الإحساس اليقيني بعلوّ شأنه وجليل أثره وموقعه.

وتتالت الأحداث في بيئته وزمانه، وخاض الشاعر العبسي غير غمْر، مثبتًا لنفسه، ولمجتمعه «أنّ أفعاله وبطولته وشجاعته أمور لا ترتبط بالنشأة، قدْر ارتباطها بالنفس وسموّها»(٩).

ولننظر إلى هذه الأبيات الملحمية التي كان يخاطب فيها حبيبة العمر وملهمته عبلة، نجدُ ألوانًا من **التحدي الوجودي** التكويني، أي العابق بأريج السطور والصور التي تتألف منها هيئة الشاعر وصورته وشخصيته:

١ - يُخبرك مَنْ شهدَ الوقائعَ أنني
أغْشى الوغى وأعِفُّ عند المغْنَم(١٠)
٢ - ... في حَوْمةِ الموت التي لا تشتكي
غمراتِها الأبطالُ غيرَ تغمْغُم
٣ - إذ يتّقون بيَ الأسنّةَ لم أخِمْ
عنها ولو أني تضايقَ مُقْدَمي
٤ - لمّا رأيتُ القومَ أقبلَ جمعُهُمْ
يتذامرون، كررتُ غيرَ مُذَمَّم(١١)
٥ - ... والخيلُ تقتحمُ الخَبارَ عوابسًا
ما بين شيْظمةٍ وأجرد شيْظَم(١٢)

لاحظ معاني التحدي التي اتّخذ كل منها طعمًا خاصًا، من **الغشيان**، في البيت الأول، ويتضمن معنى الإقبال بما يشبه التحويم المُغطّي كل شيء. **وانعدام الوخامة**، في البيت الثالث، كناية عن الجرأة والخفّة في القتال رغم كل المعوّقات..

والكَرُّ في البيت الرابع، وفيه كل معاني الإقدام والقوة والاندفاع، من غير صوت ولا جَلَبة..

وأخيرًا، **الاقتحام**، في البيت الأخير، وهو درجة عالية من التحدي وتأكيد الذات..

❖ ومن رجالات التحدي في العصر

الجاهلي، **فتى جريء مغامر، جاء إلى هذه الدنيا مزوّدًا بأحاسيس مبكّرة بنصاعة روحه وصفاء سريرته، وضبابية مصيره**، فأنشد أبياته الحكمية الخاطرية الشهيرة، مُطلقًا في ذلك أول صرخة مغنّاة، في تاريخ العرب الأدبي، لإثبات الوجود وتأكيد حقيقة ذاتية متوهجة القيم.. ألا وهو **طرفة ابن العبد البكري**:

ألا أيُّهذا اللائمي أشهد الوغى

وأنْ أحضُرَ اللذات، هل أنت مُخْلِدي

فإنْ كنتَ لا تسْطيعُ دفْعَ منيَّتي

فدَعْني أُبادِرُها بما مَلَكتْ يدي

فلولا ثلاثٌ هنَّ منْ لذة الفتى

وجَدُكَ لم أحفِلْ متى قام عُوَّدي

لا فـرق، في إطار التخطي، بين **شَهْر السيف، وامتشاق الكلمة، لطالما فاق أثرُ الكلمة مضاءَ السيف، فدرسَتْ آثار السيف وامَّحتْ ثُلماته.. وبقيت أصداء الأقوال تُصِمُّ سمع الدهر وتعصف في سماء الأيام.**

ذاق **طرفةُ** مرارة اليتم المبكر، فقامت بتربيته أمّه **وردة النزارية**، بمشاركة أعمامه الذين **تولّوا** حفظ ميراث طرفة وأخيه معبد، فكان خلاف واضطهاد وحرمان، أدّت إلى خروج طرفة عن صمت الإذعان والرضوخ، واعتزال أقربائه، هاجيًا هؤلاء، مفنّدًا مساوئهم، معرِّضًا نفسه إلى أول مرحلة من مراحل تشرده وضياعه، وصولاً

إلى خاتمة المأساة وهي الموت.. ومن أبيات الهجاء هذا:

ما تنظرون بحقِّ وردةَ فيكمُ

صَغُرَ البنونَ، ورهطُ وردةَ غُيَّبُ

قد يبْعثُ الأمرَ العظيمَ صغيرُهُ

حتى تظلُّ له الدماءُ تَصَبَّبُ

قد يُوردُ الظلمُ المُبَيِّنُ آجِنًا

مِلحًا، يُخالطُ بالذُّعاف ويُقشَبُ(١٣)

ومعنى الأبيات:

كيف لكم التغافل عن حقوق امرأة من زوجها هي وأولادها؟ ومن يحمي حقوق النساء والصغار إذا غاب عنهم الرجل الأول؟ احذروا مغبة هذا الظلم التي تبدأ نتائجه صغيرة، وتنتهي بإراقة دماء غزيرة؟

فالظلم الذي يتمادى ويستشري، يصبح كالماء الآسن الذي يقتل صاحبه، قبل أن يقتل الآخرين.

وينتهي موقف الشاعر، في علاقته المختلّة مع أقربائه إلى صدام سرمدي لا علاج له، ويعتصر الشاعر خلاصة هذا الموقف ببيته الشهير الذي يردده المثقف وغير المثقف متحسّرًا من سوء المصير:

وظُلْمُ ذوي القُربى أشدُّ مضاضةً

على المرء من وقْع الحُسام المهنَّدِ

❖ ومن سوء طالع الشعراء، في معظم الأحيان، ومختلف العصور، العلاقةُ المضطربة الرجراجة بينهم وبين الحكام والسلاطين.

نادراً ما دامت علاقة شاعر بالسلطة على ما هي من ودّ واحترام ووفاء..

إذ لا نكاد نقرأ سيرة شاعر أو أديب، عقدا صلات مع الحكام إلا وقد شابها الكثير من معالم الفرقة والخصومة وصولاً إلى القطيعة وقطع الرقاب..

ابتداء من **امرئ القيس والنابغة الذبياني**، في العهد القديم.. وصولاً إلى أحمد شوقي في العصر الحديث.

أما **طرفة**، فقد قُيِّض له أن يُصبح هو وخاله الشاعر **المتلمس**، في عداد صحبة **قابوس**، شقيق الملك عمرو بن هند.. وكان شاباً يمارس الصيد واللهو والفروسية، فيركب يوماً ويشرب يوماً؛ إذا ركب، كان الصحاب يركضون وراءه حتى التّعب والعياء..

وكان **قابوس** يوماً على الشراب، فوقف **طرفة والمتلمس** ببابه، النهار كلّه، ولم يصلا إليه، فتألم **طرفة** لذلك، وأحسّ بجرح داخلي، فنظم قصيدة معبّرة، هجا فيها الملك وأخاه، مضمّناً إياها شكواه وتململه، ونفحةً ذكية من التحدي الوجودي، إزاء ملك، قلّ نظيره في سياسة التحكم والجبروت حتى لُقّب **بالمحرّق**، لأنه أحرق من بني تميم مئة رجل، ردّاً على مقتل واحد من أسرته.. كما لُقّب **بمضرّط الحجارة**، تشبيهاً مجازياً لعظيم نفوذه، وغرابة الهول منه. ومما جاء في هجاء **طرفة** له، قوله:

فليتَ لنا مكانَ الملكِ عمرو
رغُوثاً، حولَ قُبّتنا تخورُ
.. لعمرُكَ إنّ قابوسَ بنَ هندٍ
ليخلطُ مُلكَهُ نوكٌ كثير
قَسَمْتَ الدهرَ في زمنٍ رَخيٍّ
كذاكَ الحكمُ يقصدُ أو يجورُ
لنا يومٌ وللكروانِ يومٌ
تطيرُ البائساتُ ولا نطيرُ

ومعنى الأبيات، أن **طرفة** يتمنى لو كان هناك مكان **عمرو بن هند** نعجةٌ مُرضعٌ ترفع صوتها بالخوار، فإنها، على الرغم من هذا الخوار، أفضل من الملك الذي لا خير فيه ولا نفع يرجى.. فقد جعل من حياته قسمتين غير متوازنتين، ما بين ركوب وشرب. فأين العدل الذي ينتظره الناس منه؟ وقد ينجو الطير الذي يهمّ بصيده، منه.. أما نحن فلا نجاة لنا لأنها هي قادرة على الطيران، بينما نحن لا نملك حرية الحركة.

وهكذا.. حتى نهاية المطاف، إذ عقد **ابن هند** العزم على التخلص من **طرفة**. فأرسله هو وخاله **المتلمس** إلى عامله في البحرين، مزوّدَين برسالتين، تتضمنان أمراً بقتلهما هناك عند وصولهما، فأدرك المتلمس، بذكائه وشغفه بالحياة، ما يخبّئ له القدر، ففضّ الصحيفة ورمى بها في الماء، بعد أن علم خطورة ما فيها، بينما أبى

طرفة الاقتداء به، ظنًا منه أن أحدًا لا يجرؤ على ارتكاب فعل شنيع كهذا، ولو كان ملكًا، لاستشعار **طرفة** بيأس قومه ولا سيما أخواله في جنوبي الجزيرة العربية.

لن نقف طويلاً عند حادثة الموت التي انتهت إليه حياة **طرفة** القصيرة، وإنما نكتفي برصد مغزاها وربطه بعالم الشاعر الداخلي وصراعه المصيري.. **لقد اتخذ موتُ طرفة شكلاً من أشكال التورّم التاريخي** الذي لا يعرف له أطباء التاريخ أسبابه وامتداداته، لكنه **تورّم صحّي** مثير، على غير ما هو عليه تورّم الجسد وفيروساته القاتلة، لأنه ناتج عن ضجيج النفس بما حولها ونفاد صبرها على ما يحيط بها ويَدْهمها في صبحها ومسائها ويقضُّ مضجعها في هدأة الحياة.. فكان **رفضٌ غير مباشر من طرفة لمواصلة الحياة، وإقبال مكتوم على الموت، لا انهزامًا ولا استسلامًا، بل اقتحام المجهول، وابتداره بما يراه هو ويرغب به**، خاتمًا بذلك فصول المأساة الساخرة، لتتفتح أمام الرائي فصولُ مسرحية جديدة، يقوم بحَبْكها هو ويلوّنُ مشاهدها كما يشتهي ويحلو له.

ب - في العصر الأموي

لا نكاد نجد في عصر بني أمية، مظهرًا سافرًا من مظاهر التحدّي، كسيِّر العاشقين العذريين الذين بلغ الحب لدى بعضهم رتبة الشهادة، ولا أظن أن هناك درجة تعلو هذه الدرجة في سلّم التحدي الوجودي والزماني.

وسيِّد شهداء الحب في هذا العصر، **قيس بن الملوّح**، من بني عامر، الذي كثرت فيه الألقاب والتسميات، من قيس بن الملوّح، إلى **مجنون بني عامر**، إلى **مجنون ليلى**، واكتنفه الغموض في سيرته وحبه ومماته، حتى شارف الأسطورة.

إنَّ الذي يميّز هذا الرجل من غيره من أدباء المواجهة والتحدّي، أن سيرته الطويلة قد تعمَّدت بخضاب الحب الصعب والمستحيل، فلم يرشح من هذه السيرة غير العذاب، والتردّي البطيء.

❖ وتبدأ المسيرة **بين العاشق ونفسه**، حيث وطّد الفتى العزم على عقد علاقة عاطفية أبدية لا انفصام لها، وسط ركام التصارع الذي يعتري الإنسان في صميم مشاعره وصبواته ونزواته المتكاثرة المتدافعة.. فإذا **بقيس بن الملوّح** جلاّدُ نفسه ومروِّضها على ما لا يقدر عليه أحد إلاّ المعصومون، عَنَيْتُ به: حبَّ امرأة واحدة، والنظر إليها وحدها والهَجْس بها وحدها، حتى تملك عليه حياته وعالمه من الأولى إلى الآخرة.

تعلَّقْتُ ليلى وهي ذاتُ ذؤابة
ولم يَبْدُ للأتراب من ثديها حَجْمُ
صغيرَيْن نرعى البَهْمَ، يا ليتَ أننا
إلى اليوم لم نكبُرْ، ولم تكبر البَهْمُ

❖ وتتخذ المسيرة وجهًا آخر من وجوه التحدّي، هو تحدّي المجتمع، الذي فرض على أبناء العشق، نمطًا قاسيًا من السلوك العاطفي، حيال المرأة المحبوبة

إن أحبّوا كان عليهم الصمت، وإن أذاعوا خبر حبهم، تعرضوا للمقاضاة والملاحقة.

فويل للرجل إن أحبّ، وويل إن أعلن حبه. ويل له إن كتّم هذا الحبّ وويلٌ أكثر إن أشاعه. وكيف يمكنه كتمانُ ما هو في جوهر حياته، ولا يستطيع أن ينشر همسةً واحدة حوله؟

الحلُّ في القبول بالأمر الواقع، أي: **لابد من إذاعة الخبر، وإلاّ دُفن هو وحبه احتراقًا، فليحترق مع الإعلان ومع الإيصال، أفضل من أن يحترق مع الصمت.**(١٤).

إنه قرار المواجهة المصيرية القاتلة وتحمُّل نتائجها المترتبة، التي تُرجمت، في حياة **ابن الملوّح**، حرمانًا كليًا من سكنى المكان الذي تقيم فيه الحبيبة، والنفي بعيدًا، مع قرار بهَدْر دمه إن خالف ما نُهي عنه.

❖ ونصل معه إلى **المرحلة الثالثة من مسيرة التحدّي ألا وهو تحدّي القدر الذي لا** يميِّز بين عاشق ومعشوق، أو مصير وآخر. وما على الإنسان إلاّ التسليم والإقرار. ما عدا الذين لا يملكون هذه المسلَّمة، فيقفون منها موقفًا يترجَّح بين الرفض الداخلي، والرفض الكلّي المصحوب بتصدعات الوجدان فيجأرون بما يعتمل في جنباتهم، ويرفعون من وتيرة البوح والكشف إلى حدود الصراخ.

لم يكن القدَر موافقًا **لقيس**، إذ لم يَمنحه ما منح غيره وأغدق عليه، قصدُنا في ذلك **عمرَ بن أبي ربيعة** وأضرابه الذين مُتِّعوا في علاقاتهم الغرامية ما تكفي علاقة واحدة لأحدهم، عددًا كبيرًا من عشاق بني عذرة مما يتوقون إليه ويصبْون، من نعيم اللقيا وجميل الوصال..

فانفرد **قيس** في مواجهة القدر، وتخلّى عنه الرفاق والأقرباء، وهام وحيدًا في البراري يقتفي أثر الحبيبة في غناء يمامة، أو لفتة مهاة، أو أثرٍ مادّي من آثار اللُّقيَّات الغابرة.

ما بالُ قلبكَ يا مجنونُ قد خُلعا
في حُبُ من لا ترى في نَيْله طمَعا
الحبُ والودُ نيطا بالفؤاد لها
فأصبحا في فؤادي ثابتَيْن معا

هذا في المصير القدري المحتوم.

وفي الترجح ما بين الرضا والرفض بمشيئة القدر، نقرأ لحبيبته النائية وقد لقيها قيس بن ذريح بناء على رجاء حار من المجنون.

نَفْسي فداؤك، لو نفسي ملكتُ إذًا
ما كان غيرُكَ يَجزيها ويُرْضيها

صبراً على ما قضاه اللهُ فيك على

مرارة في اصطباري عنك أخفيها

وقوله، وهو في مرحلة التلاشي والسقوط.

هي السِّحْرُ إلاّ أنَّ للسِّحْرِ رقيةً

وإنيَ لا أُلْفَى لها الدهرَ راقيا

ونخلص إلى أن المصير المحتوم الذي لقيه المجنون، لم يكن مصير المستسلمين المنهارين على أرصفة الخنوع والضلالة والمقامرة.. بل هو محصّلة القيم الذاتية الكبرى التي أبى التخلّي عنها، لا بل ظلَّ يمسك بأهدابها ويتشبثُ بأذيالها حتى الرمق الأخير.

وما **استشهاد ابن الملوّح،** بالأمر المألوف كمعظم المستشهدين لنصرة أديانهم وأوطانهم، بل هو **استشهاد** غريب ونادر، **لأنه رفع منزلة الحب من مفهوم العلاقة العاطفية المحفوفة بأحاسيس متنوعة من أشواق الفؤاد ونزواته وصبوات النفس.. إلى مفهوم قُدْسيٍّ قُدِّمَ على مذبحه الروح والجسد، فارتقى الحب إلى مصافِّ المقدسات، ومارس المجنونُ حياله ما يمارسه كل المجاهدين الصابرين،** الباذلين في سبيل محبوبهم الأسمى كلّ ما يملكون.. **فهل يصح لنا وضع المجنون هنا في مصاف هؤلاء؟** إنْ صح، فلتُوقفْ لهُ أوقافٌ ويُذكر اسمُه على ألسنة أهل العشق بكل الخشوع والتكريم!

محطات سريعة من تحديات أدباء العصور اللاحقة

لا يسعنا تجاوز العصر العباسي دون التوقف هنيهات أمام علامتين بارزتين من تحديات أدباء هذا العصر، هما **المتنبي، والحلاّج..**

❖ عاش **أبو الطيب المتنبي** في زمن يقدس القوة ويهتم بالحسب والنسب والجاه الدنيوي على حساب القيم التي كانت مثار حروب وصراعات منذ أخذ الإنسان يرتقي سلَّم القيم.. ولم يكن **المتنبي** من أهل النفوذ ولا من ذوي الجاه والنسب، وهو الذي تفتَّحت عيناه على ملامح كبرياء مبكرة وقسمات تفوُّق تعاظمَ يومًا بعد يوم، حتى وجد نفسه، يقول في صباه مرتجلاً:

أيَّ محلٍّ أرتقي أيَّ عظيمٍ أتَّقي

وكلُّ ما قد خَلَقَ الله وما لم يخلُق

محتقرٌ في همتي كشعرة في مفرقي

(ديوانه، شرح البرقوقي ٣/٨١).

لعله في تخطي ذلك كل حدود التعبير الأدبي المسويّ، ووضع نفسه فوق أي مستوى بشري أو كوني، وبذلك لا يعود الكلام تحدّيًا ولا تخطيًا.. إنه الاستعلاء الأكبر والترفع إلى مقام فوق بشري لا يرقى إليه حتى الأنبياء والرسل، وربما وجدنا له عذرًا أو مخرجًا إذا قرنّاه بلحظة غضب وتوتّر نفسي عالٍ من خلال نمط

الحياة الصاخبة التي كانت تضجّ في عروقه وجنباته حيال أناس تسنَّموا أرفع المقاليد، وتصرفوا بمقادير الناس، وهم لا يملكون أيَّ مسوِّغ لمقامهم هذا، فكانت ردة الفعل العنيفة التي فاقت حدود الاحتجاج والتمرد إلى أقصى دركات الاستخفاف والاحتقار.

ويكبر الشاعر، وينكشف من طموحه وتطلعه ما يجعله واحداً، أو قل: أوحد، لا يصلح المُلك إلاّ له ولا الرياسة والإمامة إلا لمثله، لكنه يصطدم، لأنّ من مقومات هذه المنازل العالية، النَّسب العريض، والجاه الكبير، وهو من عامة الناس، لا جاه ولا نسب. فينتفض انتفاضة الأبطال المقيَّدين بالسلاسل، وحقهم أن يكونوا في رأس القيادة والقرار، ويقول مخاطباً جدته لأمه التي أضناها فراقه الطويل، فماتت من شدة الفرح للقياه بعدما كتب إليها أنه ماضٍ إليها:

ولو لم تكوني بنت أكرم والدٍ
لكان أباكِ الضخمَ كونُكِ لي أمّا

فالنسب عند المتنبي، يبدأ منه ويقف عنده هو؛ إذ ليس في الجدود من يساويه أو يضاهيه في العظمة والسموّ والقدرات. فلتَقرَّ عينُ جدَّته التي فارقته وحسبتْ أن حفيدها ستساوره الأحزان من جراء النسب الوضيع الذي يكتنفه.. فيهدِّئ الشاعر من قلقها، شارحاً ما هو فيه، معزِّزاً شعوره التفوقي في مسألة النسب، باختراقه كل الحيل الدنيوية التي يسلكها الوصوليون اللاهثون وراء الغايات المادية والمكاسب العرضية من تزلف ومصانعة وضَعَة.. إلى دنيا لا ضوضاء فيها إلاّ لوقع أقدامه ولا ألق إلاّ لجبينه ولسانه وشخصه الشامخ فوق الجميع، في وحدة العظماء وعنفوان القمم الجرداء في معارج الفضاء:

تَغَرَّبَ لا مستعظماً غير نفسه
ولا قابلاً إلا لخالقه حُكما
يقولون لي ما أنت في كل بلدة
وما تبتغي؟ ما أبتغي جلّ أن يُسمّى

(نفسه، ٢/٢٣٣)

أيكون هناك تحدٍّ وجودي، يعلو على كل أشكال التمرد والرفض، أكبر منه وأبعد مدى؟

بلى! إن حياة المتنبي حلقات متصلة من التحديات الأدبية والاجتماعية والزمانية، من غير هوادة أو تراجع، وأرى أن خير ما يبلور هذا التنوع في أشكال تحدياته ويجمعها في آن إحساسه الكبير بعظمته وخطورة أمره وسعيه المتواصل لترجمة هذا الإحساس، وذلك في قوله ربما يشبه مسيرة النجوم المتوهجة في سماء المجرّات الدائرة السائرة في أفلاكها إلى اللانهاية:

بِمَ التعلُّلُ، لا أهلٌ ولا وطنُ
ولا نديمٌ ولا كأسٌ ولا سكنُ
أريد من زمني ذا أن يبلِّغني
ما ليس يبلغه من نفسه الزَّمنُ

(نفسه ٢/٢٦٣ - ٢٦٤)

أما **الحسين بن منصور الحلاج** (٢٤٤هـ-٣٠٩هـ /٨٥٧ - ٩٢٢م) فلتحدّيه طعم آخر ونسيج مختلف، إنه السموّ على الوجود نفسه وتغيير مسار الحياة التي شرّعتها الديانات السماوية من ولادة وعيش مقدور وموت محتوم على تعلّق لا حدود له بالحياة وديمومتها، مهما كانت الأحوال والمحصلات.. ألا وهو السعيُ الحثيث إلى إنهاء هذه الحياة وملاقاة الله والفناء فيه..

ونختصر حلقات التحدّي لدى هذا الشاعر الفذّ كما يلي، استناداً إلى ما كتبه **عبد الرحمن بدوي**، عنه في كتابه: «**شخصيات قلقة في الإسلام**» القاهرة ١٩٦٤.

١ - **خلع الخرقة الصوفية**، تعبيراً عن تعرية النفس أمام خالقها، قائلاً في ذلك: «إذا استولى الحق على قلب أخلاه عن غيره، وإذا لازم أحداً أفناه عمّن سواه».

٢ - **أسفاره الكثيرة في ديار الكفر**. لقد كان الحلاج يفكر في الإنسانية كلها، كيما يلقّنها الشوق الغريب إلى الله، الشوق الصابر الرصين الذي يملأ جنبات قلبه وروحه.

٣ - **الإعلان المبكر عن رغبته في قتله**. قائلاً في ذلك، في باحة جامع المنصور ببغداد: «اعلموا أن الله تعالى أباح لكم دمي فاقتلوني.. اقتلوني تُؤجَروا وأسترحْ.. ليس في الدنيا للمسلمين شغلٌ أهمّ من قتلي».

وكان سبق ذلك تململه من شكل الحياة التي يعيش، واستثقاله لهذا البدن الذي يحمله، فكان يصيح وهو في حالة من الجَذْب والطرب:

«يا أهل الإسلام أغيثوني! فليس (أي الله) يتركني ونفسي فآنَسَ بها، وليس يأخذني من نفسي فأستريح منها، وهذا دلال لا أطيقه».

٤ - **أعلى درجات التحدي وتخطّي الحدود**، وكان سببًا كافيًا لحكم الإعدام عليه، نُطْقُه، مجيبًا صديقه الشبلي. (شاعر متصوف له أتباعه ومريدوه): «**أنا الحق**» وقد شرح هذا القول في رباعية شعرية، نظمها على مخلّع البسيط ولامس فيها شرفات التجلي، وأيقظ الضمائر المتراكمة المختلجة في حنايا النفوس:

يا سرّ سِرٍّ يدِقُّ حتى
يَخفى على وَهْم كل حَيْ
وظاهراً باطناً تجلّى
لكلّ شيء بكل شيْ
إنّ اعتذاري إليك جهلٌ
وعظْم شكٌ وفرْط عيْ
يا جملةَ الكلّ لستَ غيري
فما اعتذاري إذاً إليّ؟!

ومن قوله داعيًا المولى، تخليصه من

كينونته المادية واستخلاصه والانكشاف عليه، في خطاب مباشر لا لبس فيه، ولا استتار:

«أنا بما وجدت من روائح نسيم حبّك، وعواطر قربك، أستحقر الراسيات، وأستخف الأرضين والسموات، وبحقك، لو بعتَ مني الجنة بلمحة من وقتي، أو بطرفة من أحرّ أنفاسي، لما اشتريتُها منك. ولو عرضتَ عليَّ النارَ بما فيها من ألوان عذابك، لاستهونتُها في مقابلة ما أنا فيه من حال استتارك مني. فاعفُ عن الخلْق ولا تعفُ عني، وارحمهم ولا ترحمني، فلا أخاصمك لنفسي، ولا أسائلك بحقي» (المرجع المذكور، ص٧٠).

ومن روادف تحدّيه الأخير ودخوله في المصير المجهول، بيته الشعري الذي تلا صرْخَتَه الشهيرة «أنا الحق» الذي صاغه كأعقد ما تكون صياغةُ المشاعر وتراكيبها اللغوية الدالّة:

بيني وبينك إنّيءٌ ينازعني

فارفعْ بإنّيكَ إنّي من البَيْنِ

أي أنه يوجد بيني وبينك يا إلهي: «إنّي». إنه (أنا) يعذّبني، فأتوسّل إليك أن تُزيل «بإنّيك» أي بأنتَ هو، «إنّي» أي إنه أنا، تُزيله من «البَيْن» أي من بيننا نحن الاثنين.

ويعرف الجميع حكاية صلبه، وتعذيبه، وإماته البطيئة.. لا نريد الكلام فيها.. إنما

نخلص معه، إلى أن شاعراً كالحلاّج، عشق الله تعالى وقدّم رأسه - وقد قُطع واحتفظت به والدة الخليفة المقتدر أكثر من عام - وروحه قرباناً لولاه، مقدماً على دهن وجهه بالدم المتساقط من أعضائه المبتورة حتى لا يَبْدو شاحبَ الوجه أمام مليك حبه وسيد عشقه.. إن شاعراً سعى إلى الصليب، وتعلّق به بعد أن عُلّق عليه، حتى صار سلوى له ولا يستطيع الانفصال عنه، لهو أكبر من كلمات التحدّي، وصيغه ومعانيه، لقد قفز الحلاج، بموته الأسطوريّ ولا نقول: البطولي، لأنه شمخ عالياً فوق الأبطال، إلى حيث لا يسع الكلام تقييمه والارتقاء إليه..

في العصر الحديث

لن أتوقف في العصر الحديث مع أي من أدباء زماننا الذين ملأوا الساحات، وعرضوا أنفسهم لأخطار الموت المحدق من السلطات العثمانية والفرنسية والإنكليزية، وهم جلُّ أدباء عصر النهضة، ومفكروها الذين يعود الفضل إليهم في تأكيد ملامح الثبات والصمود في هيئة الإنسان العربي المعاصر.

بل سأمارس التحدي من زاوية جديدة لم يسبقني إليها أحد، ألا وهي النظر إلى نتاج شاعر مجنون بالمرأة جسداً وجمالاً ولذائذ، حتى التفرّد والتطرف والدهشة.

إنه الشاعر الراحل **جوزف نجيم** المتوفى ليلة الميلاد من عام ١٩٨٣ واقفاً نفسه

وماله وأدبه على المرأة و«لزيمتها» الخمرة (إن صحّت الصفة المشبّهة هنا).

«فهو دائم التطواف في فلكيهما، لا يهدأ ولا يملُّ، إلاّ كما يهدأ الفراشُ بين شُعل الضوء المحرقة».

لقد تحدّى هذا الشاعر كل الأعراف والقواعد الأدبية الشعرية، منذ الأوائل حتى اليوم، فلم يشبه أحدًا من شعراء العربية، ولا أظن أن أحدًا من الشعراء يمكنه اللحاق به في المدى الزمني المنظور.

فقد رفض **جوزف نجيم** كلَّ حُبٍّ وكل علاقة طرحها الشعراء على مدى العصور، والتي تتراوح - أي العلاقة - بين العفّة والإباحية، المصحوبتين كلتيهما، بسريان العاطفة وطفوحها صورًا واعتصارات قلبية سواء أكانت أحاسيس رقيقة، أم صبوات لذة لا تحتمل الانتظار..

فإذا به يرفض ذلك كله ويحرِّض على علاقة ذات طعم خاص وهوية لا يسوغها العُرْف الاجتماعي والتعاليم الدينية والخلقيَّة.. عنيتُ البغاء. وأكثرُ شعره البغويّ، منظوم على لسان المرأة التي فسحَ لها الشاعر أحيازًا واسعة في شعره، لم تقف فيه عند حد! **إنها غريزة التحدي وإثبات الوجود، بكل الوسائل والطرق المؤدية إلى ممارسة هذه الحياة من مختلف جوانب اللذة المتاحة.**

وسأكتفي، بشاهد شعري واحد، يومئ من بعيد إلى صخب التحدّي العنيف في سلوك هذا الشاعر الشاذ.. يتحدث فيه الشاعر عن هواجس امرأة مضى بها العمر، وكانت أيام عامرة، مكتنزة بالأطايب والأسرار:

مُوحشٌ تَخْتي، ليس فيه سوايا
وهو مثلي، على البقاء، بقايا
لا عبيرٌ مُصوِتٌ، لا لقاءٌ
مطمئنٌ، ولا كؤوسٌ رَوايا

ثم تتحول اللذة إلى وصال.. لكنه وصال حسّي، ينتشر أرَجُه فيما حوله، فيتطهر به اسمُ البغايا، وتُستمرأُ الخطيئة، ويصبح العزاء، بعد مرور القطار، رؤية مشاهد العُري، تُطوِّفُ بها صبايا أخرياتٌ لهنَّ نَفَسُ المذاق، ونَفَسُ السبيل:

كم تمدّدتُ للوصال؛ ومِن رَوْ
عةِ عشقي، عَطَّرْتُ صيتَ البغايا
.. وأحسُّ انتفاضةً ردَدَتْها
فِلَذٌ بعدُ للحنين طرايا
تتولأني باللّجاج فاستَمْـ
ـرئُ في ظنّي اجتراحَ الخطايا
.. يا صبايا طوِّفْنَ بي، فعزائي
أنْ أرى في غروب عهدي، صبايا(١٥)

ومهما يكن فإن الشّاعر ليس من دعاة الرذيلة المستباحة، وإلاّ لكان بوسعه استثارة الغرائز بالتبذّل في التعبير والتصريح، في

الفعال والمعاني النابية. وليس لذَنْبك الأخيرين أي أثر في شعره.

لقد قال كلَّ شيء، وصرَّح بكل شيء، من دون أن يغمس قلمه في دواة اللفظ المكشوف، أو يقع في خطيئة الشعر الإحماضي الماجن الذي وقع فيه معظم شعراء العربية القدامى، وإنْ بنسب متفاوتة، تبعًا لعصورهم ومذاهبهم في الحياة. جُلُّ ما وصل إليه، أنه تمادى في التعبير عن صدقه وتجربته الشعوريَّين، حتى وهو خارج نطاق الوعي؛ فأباح لنفسه ولقريحته سرد أحداث وصَوْغ تصورات، هي بنت الخيال والحقيقة المتداخلَين، على أبدع ما يكون الإبداع الشعري.

ونخلص إلى القول: إنّ شعر النجيم هذا، شهادةُ سلوك لصاحبها، كما هي لبيئته التي رفدَتْهُ بمعطيات ثقافية واجتماعية، تفاعلت مع طبيعته وتوجهاته، فكان هذا الشعر، وكان التمرُّد على التقليد والعُرْف، وكانت الثورة الفكرية التي تشبه الحقد على كل المقومات الكلاسيكية التي عرفتْها القصيدة العربية على مر العصور. جاهرَ بها جوزف مباهيًا، كأنما يقول للائميه وناقديه:

ما كتبتُ شعري لأجل استرضائكم أو موافقتكم. فأنا في عالم غير عالمكم، وطريق لا تلتقي أبدًا بطرقاتكم.. لكمْ الأعرافُ الشعرية والتقاليد الوصفية المحافظة الرصينة المحتشمة.. ولي عُرفٌ واحد وتقليد واحد هما: جمال المرأة وسحرها وأنوثتها ومفاتنها وعالم لذائذها اللامتناهية، وكله نابع من شغفي بتصوير الجمال الذي عرفتُ سِرَّه، ورشفتُ ماءه، واكتويتُ بناره، على طريقتي.. فاكتبوا أنتم ما ترون، وانقلوا لقرائكم تجاربكم وأحاسيسكم.. ودعوني أكتب وأنقل ما رأيت، وعانيتُ، وأحسست! ولْيحكمْ بيننا الزمان!!

وللحق نقول إنّ صاحب «جسد» و«تخت» و«بنات» و«القصيدة الملعونة»، لم يزوِّر تجربة، ولم يصطنع موقفًا، ولم يستعر قالبًا واحدًا من قوالب الشعر الجاهزة لمن يرغب من شعراء التقليد والمواكبة اللاهثين لركوب موجة العصر، واقتفاء خطا الكبار من قدامى ومعاصرين.. بل كان حريصًا على ألاّ يكون كمثل أيٍّ من الشعراء الآخرين، ولا حتى أيٍّ من الناس في منحى أو سلوك فقدَّم لنا تجربته كما هي، مصهورة بنار الموهبة الشعرية الفذّة، ومشحونة بمعاناة الفن، ناسجًا منها أبرادًا لا يخبو لونها، وصائغًا قصائد لا يعفو رسمها أو يصيبه الوهن والملال.. مطمئنًا على مصيرها، واثقًا من أنّ ما افتضحه من أسرار، وكشفه من عورات إن لم تحظَ بتأييد المحافظين الأصوليين، من ذوي النظرة الأخلاقية إلى الفنّ - وقد نكون نحن منهم - فإننا نرضي الواقعيين، المجازفين

بواقعيتهم وصدقهم.. وربما كانت لهم قدوة ونبراسًا ومنطلقًا لمدرسة شعرية تجمع النقيضين، الصدق الجارح، والفن العظيم.

وهذا لعمري، من أشد مظاهر الاحتجاج والتحدّي الذي يمكن أن نصادفه لدى أيّ من أدباء العربية الذين لم يبرز أحدهم، أو توهج اسمه وطاول الأزمنة، إلاّ من وراء وقفة تحدٍّ ومجابهة، ترنّح بها قلمه، وانصهر في أتّون صاحبه الذي لم يكفّه الرفض والتحوُّل الكيفي، فاللهب الداخلي يحرق الرجاء والغضب لا يعرف حدودًا.. فكان هذا الأسلوب الجامع والثورة العارمة، امتزجا في قوالب التحدّي الذي شرحنا بعض وجوهه وتوقفنا عند بعض المحطات الأدبية الشاهدة.

الهوامش

(١) «صبح الأعشى في صناعة الإنشا» وزارة الثقافة والإرشاد القومي. القاهرة، ١٩٦٣. المجلد الأول، ص٥١.

(٢) لسان العرب، دار صادر، مجلد ١٤/١٦٨ (حدا).

(٣) انظر، «مقاييس اللغة» لأحمد بن فارس، دار الكتب العلمية، اسماعيليا نجفي ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، ج٢/ ص٣ - ٤.

(٤) المرجع، دار المعجم العربي، طبعة أولى، بيروت، ١٩٦٣، مجلد أول، ص٥١٤.

(٥) «لاميّة العرب للشنفرى»، تأليف عبد العزيز إبراهيم، الموسوعة الصغيرة، رقم (٢٩١) بغداد ١٩٨٨، ص٧٧.

(٦) لسان العرب، ١٠/٤٥٦ (صعلك) وديوان حاتم الطائي، دار بيروت، ١٩٨٢.

(٧) ديوان عروة بن الورد، شرحه د. سعدي ضناوي، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦، ص٢٢٣.

(٨) نفسه، ص٢٢٥. وأوس هنا، غير أوس المدينة المنورة التي ناصرت المسلمين في عهد الإسلام، وهو فرع من قبيلة نزار.

(٩) ديوان عنترة. تحقيق ودراسة محمد سيعد مولوي. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣ (من مقدمة الدارس، ص٣٧).

(١٠) نفسه، ص٢٠٩.

(١١) نفسه، ص ٢١٥. ومعنى أخيم، أجْبُن. يتذامرون، يتنادون للكرّ والهجوم. وتضايق مقدمي، موضع أقدامي.

(١٢) نفسه، ص ٢١٨، والخبار، مكان ليّن فيه حجارة كثيرة وهو ما يشقّ على الخيل. والشيظلمة، الطويلة من الخيل.

(١٣) شرح ديوان طرفة بن العبد، للدكتور سعدي ضناوي، دار الكتّاب العربي، بيروت ١٩٩٤، ص٧٢.

(١٤) عُد إلى كتابنا «كوامن الفن والإبداع في تراثنا الأدبي» إصدار الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٧، ص١٤٤. وقد عقدنا فيه فصلاً كاملاً عن قيس بن الملوّح (ص٥٣ - ٦٩).

(١٥) من ديوان «تخت» الصادر في بيروت عن دار الريحاني، لا تاريخ، ص٢٧ - ٣١. وقد نُشرتْ لنا مقالة موسّعة حول الشاعر جوزف نجيم، في مجلة «كتابات معاصرة» العدد ٣، تموز ١٩٨٩، بيروت، بعنوان: «جوزيف نجيم واللذة المقهورة».

قراءة في مفهوم الإبداع وتسمياته

د. عزت السيد أحمد(*)

أعتقد أنَّ اللازم لامجرَّد الوقوف عند معنى الإبداع أو مفهومه وحسب، ولكن الاتِّفاق على هذا المفهوم؛ ذلك أنَّ تركه دون تحديد، واتِّفاقٍ على هذا التَّحديد يجعله عُرضةً للميول والأهواء، ويوسِّع دائرته حتَّى تكاد تكون حاويةً لما طاب وخاب، ولمن أخطأ وأصاب، ولما انطوى تحت معطف الإبداع بحقٍّ ولما كان هرطقةً وشعوذةً ولهواً.

من حيث المبدأ فإنَّ الإبداع بحدِّ ذاته مفهومٌ إشكاليٌّ معقَّدٌ يصعبُ الوقوف على كلِّ جوانبه وأبعاده، ولذلك من العسير -بمعنى من المعاني- حصره ضمن كلمات قليلةٍ أو كثيرةٍ تدَّعي أنَّها تُعَرِّفُ الإبداع أو تحدِّده منطقيّاً بسياجٍ جامعٍ مانعٍ.

(*) د. عزت السيد أحمد، باحث وأستاذ جامعي سوري.

- العمل الفني: الفنان محمد حمدان.

ومن أهمِّ المشكلات التي تعترضنا في هذا السَّبيل هي استواء اصطلاح الإبداع- من حيث الاستخدام- مع اصطلاحات أُخرى تستخدم للدَّلالة على ما يدلُّ عليه الإبداع؛ كالخلق والابتكار والاكتشاف والاختراع والإنشاء وغيرها. ورغم أنَّ مشكلة التَّداخل الدَّلالي لهذه الاصطلاحات قد حُلَّت منذ زمن ليس بالقريب أبداً فإنَّ اللبس مازال قائماً من حيث شيوعُ استخدامها عوضاً عن بعضها بعضاً بشكل عامٍّ من جهة أُولى، واستخدام الإبداع ليحلَّ مكانها جميعاً من جهة ثانية، الأمر الذي يُوقعُ في جملة من الإرباكات نحنُ بغنى عنها في الأصل، ولكنَّها تنمُّ عن مدى إشكاليَّة الموقف وتعقيده.

نبدأ أوَّلاً بتعريف الإبداع في إطاره العام لأنَّه الأكثر شموليَّةً من جهة، ولأنَّ معظم المفكِّرين تناولوا الإبداع ضمن هذا الإطار الشُّموليِّ، وفي البداية نجدنا أمام إشكاليَّة أُخرى من إشكاليَّات تعريف الإبداع، ذلك أنَّه كما في قول **الكسندرو روشكا** -AL.Rosca «من الصَّعب أن ننتظر إيجاد تعريف محدَّد ومتَّفق عليه في الوقت الحاضر، خصوصاً أنَّ بعض التَّعريفات التي جاءت تُعلِّقُ أهميَّةً على هذا البعد- كون الإبداع ظاهرةً معقَّدة الأبعاد- وبعضها يؤكِّدُ على بعد آخر، فتارةً يعرِّف الإبداع كاستعداد أو قدرة على إنتاج شيء ما جديد، وذي قيمة، وتارةً أُخرى لا يُرى في الإبداع استعداداً أو قدرةً بل عمليَّةً يتحقَّقُ النِّتاج من خلالها، ومرَّةً ثالثةً يُرى في الإبداع حلٌّ جديدٌ لمشكلة ما، أمَّا معظمُ الباحثين فيرون أنَّ الإبداع هو تحقيق إنتاج جديد، وذي قيمة من أجل المجتمع»[1].

وتأسيساً على ذلك بنى **روشكا** تعريفه للإبداع، مع الانتباه إلى تركيزه على طبيعة الأثر المنتج بالحافه على ضرورة تضمُّنه قيمةً وفائدةً فرديَّةً أو جمعيَّةً، وإيلائه الفائدة الجمعيَّة القيمة الأكبر، فقال: «يمكن (عدُّ) الإبداع وفق تعريف (مبرمج) الوحدة المتكاملة لمجموعة العوامل الذَّاتيَّة والموضوعيَّة التي تقود إلى تحقيق إنتاج جديد وأصيل ذي قيمة من قبل الفرد أو الجماعة. (وسنعدُّ) وفق سياق بحثنا أنَّ الإبداع حصراً هو النَّشاط أو العمليَّة التي تقود إلى إنتاج يتَّصفُ بالجدَّة والأصالة، والقيمة من أجل المجتمع، أمَّا الإبداع بمعناه العام (الواسع) فهو إيجاد حلول جديدة للأفكار والمشكلات والمناهج»[2].

ولكنَّ **روشكا** وسَّع دائرة الإبداع كثيراً حتَّى غدت مطَّاطةً يمكن أن نحشرَ فيها ما شئنا بقليل من الشَّدِّ. فهو يقول:«إنَّ الشَّكل الأساسيَّ لعلاقة الإنسان الفعَّالة بالعالم الخارجيِّ هو النَّشاط، بينما الشَّكل الأساسيُّ للنَّشاط الإنسانيِّ هو العمل في مجالاته المتعدِّدة: في عمل العامل، والفنَّان، والعالم، والسِّياسي، والمفكِّر،



والمهندس...إلخ، وفي هذه المجالات من النّشاط يظهر الإبداع ويتجلّى»[٣]. وهو محقّ في مبالغته إذا أخذنا عقائديّته- Ideology بعين الاعتبار، هذه العقائديّة التي أرادت أن تفتح مجالات العطاء البشريّ بأيّ صورة ممكنة، حتّى بالمبالغات اللفظيّة والإيحائيّة التي تحفز على النّشاط طالما أنّ كلّ تجديد في أيّ ميدان من الميادين يُسمّى إبداعاً، فيتساوى بذلك عامل المصنع مع الشّاعر مع الفنّان في مرسم الطّبيعة. وعلى هذا الأساس بنى روشكا- Rosca وصفاً للإبداع لايخلو أيضاً من انفتاح دلاليّ لامبرّر له، فقال:«الإبداعُ شكلٌ راقٍ للنّشاط الإنسانيّ»[٤]. ولذلك نسمحُ لأنفسنا بإغلاق الدّائرة الدّلاليّة المفتوحة لهذا الوصف بقولنا:«الإبداع هو الجانب الخلاّق من النّشاط الإنسانيّ».

أمّا جيلفورد- J.P.Guilford فقد عرّف الإبداع بقوله: «الإبداع، بمعناه الضّيّق، يشير إلى القدرات التي تكون مميِّزة للأشخاص المبدعين؛ إنّ القدرات الإبداعيّة تحدّدُ ما إذا كان الفرد يملك القدرة على إظهار السُّلوك الإبداعي إلى درجة ملحوظة، ويتوقّفُ إظهار الفرد المالك للقدرات الإبداعيّة على نتائج إبداعيّة أو عدم إظهاره مثل هذه النّتائج بالفعل،

يتوقَّف على صفاته الإثاريَّة والطَّبيعيَّة... إنَّ مشكلة عالم النَّفس هي الشَّخصيَّة الإبداعيَّة» (٥). ويبدو من هذا التعريف إلحاح **جيلفورد** على فطريَّة القدرات الإبداعيَّة التي تظهر عند المرء بالاستثارة الخارجيَّة أو بطبيعة الشَّخص المبدع الذي يعمل على إظهارها، دون نسيان التَّأكيد على تعقُّد المشكلة الإبداعيَّة وخصوصيَّتها التي تجعلها المشكلة الرَّئيسة في علم النَّفس.

أمَّا المعجم الفلسفيُّ المختصر فقد عرَّف الإبداع مساوياً إيَّاه مع الخلق بأنَّه «نشاطٌ هادفٌ، يؤدِّي إلى اكتشاف؛ (خلق، اختراع) شيء جديد، لم يكن معروفاً من قبل، أو استيعاب الثَّروة الثَّقافيَّة المتوفِّرة استيعاباً فعَّالاً، يستجيب لمتطلِّبات العصر» ويتابع المعجم: إنَّ الشَّرط الضَّروريَّ للإبداع هو اهتمام الشَّخصيَّة العميق بعصرها، والقدرة على استشفاف مشكلاتها الملحَّة في سياق الحالات والأوضاع الملموسة؛ (الاجتماعيَّة والمعرفيَّة والمهنيَّة والحياتيَّة والعمليَّة). إنَّ الفعل الإبداعيَّ، الموجَّه لحلِّ مهمَّات مطروحة موضوعيًّا وقيِّمة اجتماعيًّا، إنَّما يتحقَّق، في الوقت ذاته، في صورة عمليَّة تحقيق للذَّات، تستجيب للمتطلَّبات الدَّاخليَّة العميقة؛ (الرِّسالة). وفي مجرى الإبداع يجري عادةً حشد لإمكانيَّات داخليَّة؛ (للخيال، للذَّاكرة)، لم يكن وجودها يخطر ببال المرء، ولذا فإنَّه بنتيجة الفعل الإبداعي يعرف شيئاً جديداً ليس فقط عن العالم الخارجيِّ، بل وعن ذاته أيضاً، وغالباً ما يأتي الإبداع أشبه بولادة المرء من جديد، بكلِّ ما يرافق ذلك من أوجاع وأفراح؛ (الوحي الإبداعي)» (٦).

رغم أنَّ في هذا التَّعريف أكثر من إشراقة إلاَّ أنَّه لم يسلم من الزَّلل والوقوع في فخِّ التَّبهير العقائديِّ- Ideology الرَّاني بحسن القصد إلى إعطاء الثَّقافة هالةً من الأهمِّيَّة، بمساواتها بالإبداع، وإن كان تفسير الفعَّاليَّة والاستجابة لمتطلَّبات العصر من هذا المنظور العقائدي سينحو منحىً موجَّهاً عقائديًّا. ويتبع ذلك اهتمام المبدع بمشكلات العصر والتَّوجُّه لحلِّ المهمَّات المطروحة انطلاقاً من نظريَّة الالتزام وهي مسألةٌ فيها خلافٌ قد لايكون قابلاً للحل.

ولكنَّنا من جهة أُخرى نجد مفكِّراً مثل **ماكينون**- Mackinnon يعتذرُ عن تحديد الإبداع بإطارٍ واحدٍ انطلاقاً من «أنَّ الإبداع ظاهرةٌ متعدِّدةُ الوجوه أكثر من اعتبارها مفهوماً نظريًّا محدَّد التَّعريف».

ولو عدنا إلى التُّراث العربي لوجدنا تعريفات للإبداع لاتقلُّ أبداً عن هذه التَّعريفات من حيث الدِّقَّة المفهوميَّة والدَّلاليَّة، فالأصل اللُّغويُّ للإبداع كما حدَّده **ابن فارس** يشيرُ إلى «ابتداء الشَّيء وصنعه لا عن مثالٍ سابق. ومن ذلك قولهم:

أبدعتُ الشَّيء قولاً أو فعلاً إذا ابتدأته لاعن سابق مثال»[7]. أمَّا ابن منظور فيقول:«بَدَعَ الشَّيء يبدعه بدعاً وابتدعه: أنشاه وبدأه»[8].

وفي الإطار اللغويِّ ذاته كان أبو البقاء الكفويّ أكثر دقَّةً وأشدَّ ضبطاً لهذا الاصطلاح، فقال: «الإبداع؛ لغةً، عبارةٌ عن عدم النَّظير. وفي الاصطلاح: هو إخراج ما في الإمكان والعدم إلى الوجوب والوجود.. وهو أعمّ من الخلق بدليل:(بديع السموات والأرض)[9] و(خلقَ السموات والأرض)[10] ولم يقل بديع الإنسان. وقيل الإبداعُ إيجادُ الأيس عن الليس أو الوجود عن كتم العدم. وقال بعضهم:الإبداع: إيجاد شيء غير مسبوق بمادَّة ولازمان كالعقول، فيقابل التَّكوين لكونه مسبوقاً بالمادَّة»[11]. ووصل من ذلك إلى القول:«الإبداع هو اختراعُ الشَّيء دفعةً»[12].

ولو انتقلنا إلى الجانب الآخر من التُّراث وهو ما أدلى به المفكِّرون لوجدنا مثلاً أبا عثمان الجاحظ يرى أنَّ الإبداع واحدٌ من الطَّبائع التي جُبِلَ الإنسان عليها. وهو بهذا المعنى أقرب ما يكون إلى القول بالموهبة، وفي مثل ذلك يقول لمن يريد الإبداع:«إنَّك لاتعدمُ الإجابة والمواتاة إذا كانت هناك طبيعة، أو جريت من الصِّناعة على عرق..لأنَّ النُّفوس لاتجودُ بمكنوناتها مع الرَّغبة، ولاتسمحُ بمخزونها مع الرَّهبة، كما تجود به مع الشَّهوة والمحبَّة»[13].

وبهذا المعنى تقريباً ذهب أبو حيَّان التَّوحيديّ إلى أنَّ الإبداع موهبةٌ خاصَّةٌ لاتؤتى إلاَّ لقلَّة من النَّاس، مؤكِّداً على اختلاف الإبداع عن أيِّ عمل آخر من حيث شروط الإبداع وحقيقته[14].

ومثل هذين الفيلسوفين كان العلاَّمة ابنُ خلدون الذي تحدَّث كثيراً في الإبداع؛ طبيعةً وظروفاً وشروطاً.. ولكن دون أن يستخدم أيضاً لفظة الإبداع، فاستخدم لفظة الملكة بمعنى الموهبة، رائياً أنَّها صفةٌ راسخةٌ تحصل عن استعمال الفعل وتكراره مرَّةً بعد أخرى حتَّى ترسخَ صورته[15]. ليكون بهذا التَّعريف قريباً جدّاً من افتراضنا بأنَّ الملكة الإبداعيَّة مشاعٌ عند عموم النَّاس، والخبرةُ والمران أحد عوامل تنشيطها وتهيئتها للإبداع.

هذا المفهوم العامُّ للإبداع؛ الفكري والفنِّي والعلمي والسُّلوكي والمهني.. وعلى الرَّغم من أنَّنا لانمانع من إدراج هذه المفاهيم كلِّها تحت إطار مفهومنا عن الإبداع الذي سنحاول رسم معالم الطَّريق إليه فإنَّنا لانرتاح كثيراً إلى هذه الشُّموليَّة في مفهوم الإبداع، ذلك أنَّ ثمَّة اصطلاحات أُخرى مشابهةٌ تُستخدَم بمعنى الإبداع، والإبداع يحلُّ في بعض الأحيان مكانها في الاستخدام، فإضافةً إلى الخلق والاكتشاف والاختراع نجدُ الفَطْرُ، والبَرْء،

والصُّنع، والإيجاد، والإحداث، والتَّكوين، والجَعْلُ، والابتكار، وربَّما الفعل أيضاً. ولذلك من المستحسن أن نجلو الآن حدود الاصطلاحات المقارنة للإبداع ونقف عند الفوارق بينها، ولنختم أخيراً بتعريف الإبداع.

الاكتشاف

افترق **الاكتشافُ** –Discouvery عن **الإبداع**– Creation بأنَّه «أُطلق على المعرفة الجديدة بأشياء كان لها وجودٌ من قبل؛ سواءٌ كان هذا الوجود ماديًّا أو كان نتيجة تترتَّب على معلومات سبق وجودها؛ مثل اكتشاف **كريستوف كولومبوس**– C.Columbus لجزر الهند الغربيَّة [١٦] و**بول لانجرهانز**– P.L.Hans لهرمون الأنسولين الذي تُفرزه بعض أجزاء البنكرياس، عام ١٨٦٩م، واكتشاف سير **الكسندر فلمنغ**– A.Fleming للبنسلين عام ١٩٢٨م»[١٧].

و**الاكتشاف** بهذا المعنى نتيجةُ فكرٍ إبداعيٍّ وعقليَّة مبدعة، ولذلك فهو ضربٌ من **الإبداع** ولكن له ميدانه الخاص وإطاره المحدَّد. على أنَّه قد يتَّفق أن يكتشف امرؤٌ أمراً أو شيئاً جديداً دون أن يتَّسم بعقليَّة إبداعيَّة لأن اكتشافه يتمُّ بمحض المصادفة أو حسن الحظِّ.

ومشكلةُ العقليَّة المبدعة في هذا الإطار أنَّ الكشوف العلميَّة الآن أصبحت من اختصاص الحاسبات الإلكترونيَّة والتِّقانات المتطوِّرة. أمَّا الكشوف الفكريَّة والفنيَّة، وهي التي نحصرُ **الإبداع** في إطارها؛ فتظلُّ وظيفة الإنسان المبدع، ولأعتقد أنَّ غير الإنسان المبدع قادرٌ على مثل هذه الوظيفة، فمهما بلغت البرمجيَّات الحاسبيَّة من قوَّة لن تستطيع قرض قصيدة واحدة، ولاسبك قصَّة أو رواية أو مسرحيَّة..

الاختراع

أمَّا **الاختراع**– Invention فقد عرَّفه **الكفوي** بأنَّه «إحداث الشَّيء لاعن شيء»[١٨]. بمعنى «إيجاد أشياء جديدة لم تكن موجودة من قبل»[١٩]. كما يقول **جميل صليبا**، ويمتاز الاختراع عن **الإبداع** وعن الاكتشاف بأنَّه «إنتاجٌ إبداعيٌّ للفرد يتمثَّلُ في تأليف أو مركَّب جديد من الأفكار يتمثَّلُ غالباً في شيءٍ له وجودٌ ماديٌّ، أو في إدماج جديد لوسائل، أو مبادئ، أو عناصر، من أجل تحقيق غاية معيَّنة.. ومن أمثلة ذلك اختراعُ **غراهام بل**– G.Bel (للهاتف – Telephone)، واختراع **أديسون** للمصباح الكهربائي، واختراع **جيمس واط**– J.Wått للآلة البخاريَّة»[٢٠].

وبذلك أصبح الفرق واضحاً بين **الاكتشاف والاختراع والإبداع**، ولاننسى هنا أن نشير إلى أنَّ الاختراع أيضاً نتيجةٌ للعقل المبدع، والتَّفكير الإبداعيّ.

يبقى الإنشاءُ والابتكارُ اللذان يدلاّن على معنى الإبداع بمدلوله الشُّمولي، حتَّى نجدُ من يجادل في أحقِّيَّة أحدهما بالحلول محلَّ الإبداع.

الإنشاء

يُشبه الإنشاءُ - Composition **الإبداعَ** من حيث الإيجادُ عن غير مثال مسبق، وفي إطار هذا المعنى جاء في القرآن الكريم:(**هو الذي أنشأ لكم السَّمع والأبصار والأفئدة**) [٢١]. وقوله عزَّ وجل:(**هو الذي أنشأكم من نفس واحدة**) [٢٢]. وفي السُّورة ذاتها أيضاً قوله تعالى:(**هو الذي أنشأ جنات معروشات وغيرَ معروشات**) [٢٣]. وكذلك قوله تعالى:(**هو الذي أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها**) [٢٤]

وكثيرٌ من المفكِّرين والفلاسفة استخدموا **الإنشاء** بمعنى **الإبداع**، فقد عرَّف **أبو البقاء الكفويُّ** الإنشاءَ بقوله:«**الإنشاءُ الإيجادُ والإحداث**»، وفي المكان ذاته قال:«**الإنشاءُ إخراج الشَّيء بالقوَّة إلى الفعل**» [٢٥]. وفي مكان آخر عرفه بأنَّه:«إخراج ما في الشَّيء بالقوَّة إلى الفعل، وأكثر ما يقال ذلك في الحيوان» [٢٦]. ولايفترق هذا التَّعريف عن تعريف الإبداع عند **الكفويِّ** ذاته فقد ذكر في مكان آخر تعريفاً للإبداع جاء فيه:«الإبداع، لغةً، عبارةٌ عن عدم النَّظير. وفي الاصطلاح: هو إخراج ما في الإمكان والعدم إلى الوجوب والوجود» [٢٧]. وذكر تعريف الإنشاء ذاته بعد أسطر.

وفي رسالته النَّيروزيَّة يُعرِّفُ **أبو عليٍّ ابنُ سينا** واجبَ الوجود بأنَّه «مبدعُ المُبدَعات ومنشئُ الكلّ» [٢٨]. ويقول ابنُ عربي:«ثمَّ أنشأ سبحانه الحقائقَ عدد أسماء حقِّه» [٢٩]

ومثل هذا الاتِّجاه نجده في الدِّيانة المصريَّة القديمة، وفي الزَّرادشتيَّة، والمعنى ذاته هو الذي نقصده من الإنشاء عندما نقول:«أنشأ مذهباً فلسفيًّا، أو أنشأ قصيدةً رائعةً، أو أنشأ نظريَّةً فكريَّةً أو غير ذلك».

ولكنَّ اصطلاح **الإبداع** هو الذي درج وانتشر دون الإنشاء، لذيوع استخدام هذا الاصطلاح الأخير (**الإنشاء** - Composition) في مساحات دلاليَّة أُخرى، فكثُر استخدامه في الهندسات والرِّياضيَّات، وطغى استخدامه في الأدب واللغة بوصفه مقابلاً للخبر.

الخلق

يبقى الاصطلاح الأكثر اقتراناً **بالإبداع** وهو **الخلق**، ومعظم لغات العالم لاتميِّز بين الاصطلاحين من حيث لهما مفردةٌ واحدةٌ للدَّلالة عليهما، أمَّا اللغةُ العربيَّة فتميِّزُ دلالةً ولفظاً. **فالخلقُ في الأصل**: التَّقدير، ومنه قول **زهيرُ بن أبي سلمى**:

ولأنتَ تفري ما خلقتَ
وبعضُ القوم يخلقُ ثمَّ لا يفري

ولم يبتعد القرآن الكريم عن هذا الاستخدام إذ استخدم الله تعالى الإبداع للإيجاد من عدم، أو الإيجاد دفعة واحدةً كما قال قدماء فقهاء اللغة العربية، ومن ذلك قول تعالى الذي تكرر غير مرة: (**بَديعُ السموات والأرض**) [٣٠]. أما الخلق فقد جاء في القرآن الكريم بصيغ متعددة كلها تدور في فلك دلالي واحد هو الإيجاد من شيء مسبق الوجود، أو الإيجاد عن وجود كما قال قدامى فقهاء اللغة العربيَّة، ومن ذلك قوله تعالى: (**خَلَقَ الإنسان من صلصالٍ كالفخار. وخَلَقَ الإنسانَ من مارجٍ من نار**) [٣١]. وكذلك قوله تعالى: (**خلقنا الإنسان من صلصالٍ من حمأٍ مسنون**) [٣٢]. ولكن الله تعالى استخدم في الخلق في حالات جدُّ قليلة بمعنى الإبداع، أو الإيجاد من عدم مثل قوله تعالى: (**أوليس الذي خلقَ السموات والأرض بقادرٍ على أن يخلقَ مثلهم بلى وهو الخلاقُ العليم**) [٣٣].

وقد ورد في كليَّات الكفوي أنَّ الخلق «تقدير وإيجاد»، وقد يقال للتَّقدير من غير إيجاد» [٣٤]. وفي مكان آخر يقول إنَّه «إحداثُ أمرٍ يُراعى فيه التَّقدير حسب إرادته». ويتابعُ صاحبُ الكليَّات بقوله: «(وفي الأنوار) الخلقُ إيجادُ الشَّيء على تقدير، أي مشتملاً على تعيين قدرٍ كان ذلك التَّعيينُ قبل ذلك الإيجاد مشتملاً على استواء الموجب للمعيّن في القدر.. وليس الخلقُ الذي هو الإبداع إلاّ لله تعالى» [٣٥].

وربما لذلك مال التُّراث العربيُّ إلى خصِّ الله بالخلق الذي هو بمعنى الإبداع، وترك الإبداع للإنسان بما تضمَّن الإبداع من معانٍ وتطوُّرات دلاليَّة لاحقة، ولاسيَّما «عدم تصوُّر أن في قدرة الإنسان الإبداع من عدم- ولذلك- اتَّفق معظمُ المفكِّرين على أنَّ الإبداع هو إنتاج شيء ما على أن يكون جديداً في صياغته وإن كانت عناصره موجودةً من قبل، كإبداع عمل من الأعمال العلميَّة أو الفنيَّة أو الأدبيَّة» [٣٦].

الإيجاد

ذهب الكفوي إلى أنَّ **الإيجادُ** هو «إعطاء الوجود مطلقاً» [٣٧]. والوجود أنواع، والأصل في الوجود الإمكان، والوجود الممكن في أدبيات الفلسفة هو الوجود بالقوَّة. ويقابله الوجود بالفعل، أي الوجود الواقعي تبعاً لطبيعة الموجود وكيفيَّة وجوده. ومن الأمثلة على ذلك أنَّ التمثال قبل وجوده الواقعي هو وجود بالقوة؛ تمثال موسى **لمايكل أنجلو** موجود بالقوَّة في الحجر، أيِّ حجر. وعندما نحته أنجلو صار وجوداً بالفعل، أي موجوداً وجوداً واقعيّاً. والحركة التي تمَّ بها نقل هذا التمثال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل هي الإيجاد. وكذلك الأمر في إيجاد النار في

الخشب أو غيره مما توجد فيه النار بالقوة، وكذلك نقل كلّ موجود بالقوة إلى وجود بالفعل هو إيجاده. ولكن عندما يكون الأمر في الفن يسمى الإيجاد إبداعاً أو خلقاً فنيّاً.

البرء

البَرءُ فيما يرى **الكفوي** هو «إحداث الشيء على الوجه الموافق للمصلحة»[٣٨]. وجاء في اللسان أنّ البارئ «هو الذي خلق الخلق لاعن مثال»، ويتابع **ابن منظور** قائلاً «لهذه اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان ما ليس لها بغيره من المخلوقات، وقلّما تستعمل في غير الحيوان»[٣٩]. ولكن **ابن سيده** يرى رأياً آخر وإن كان لايبتعد كثيراً عن السياق العام لهذا الاصطلاح، فهو يقول «برأ اللّهُ الخلق وَيَبْرُؤهم برءاً وبروءاً: خلقهم. ويكون ذلك في الجوهر والأعراض»[٤٠].

التكوين

يرى الكفوي أنّ **التّكوين** هو «ما يكون بتغيير وتدريج غالباً»[٤١]... وعندما يعرفه **جميل صليبا** يقع في فخ الاصطلاحات فيرى أنه «الإحداث، والتصيير، والتخليق، والاختراع والصنع، والتصوير..»[٤٢]. وكلها اصطلاحات أخرى متمايزة كما مرَّ معنا، وعندما يتابع التعريف يقول «تكوين الشيء هو الفعل الذي أحدث به الشيء حتى وصل إلى حالته الحاضرة، أو هو مجموعة الصور التي تعاقبت على الشيء من جهة علاقتها بالشروط المؤثّرة في نموه. ومنه تكوين الموجودات، وتكوين الوظائف..»[٤٣].

الذي يعنينا أكثر تعريف **صليبا** هو ماتابع به قائلاً «يشترط في التكوين عند الفلاسفة أن يكون مسبوقاً بمادَّة، خلافاً للإبداع الذي يشترط فيه انتفاء المادّة»[٤٤]

الجعل

يرى **أبو البقاء الكفوي** أنّ «الجعل إذا تعدَّى إلى مفعولين يكون بمعنى التَّصيير، وإذا تعدَّى إلى مفعول واحد يكون بمعنى الخلق والإيجاد. ولافرق علىٰ عُرف أهل الحكمة بين الجعل الإبداعيّ والجعل الاختراعيّ في اقتضائه المجعول وهو الماهيَّة من حيث هي والمجعول إليه وهو الوجود، وإن كان بينهما فرق، من حيث إنّ الأول إيجاد الأيس عن مطلق الليس، أي أعمّ من أن يكون مقيَّداً بما ذكر أو غير مقيَّد به»[٤٥]. واعتماداً على ذلك كان بعض المعتزلة يستخدمون الجعل للقرآن هروباً من استخدام كلمة الخلق التي كانت تثير إشكالاً، وكانت من أصول الخلاف مع إجماع المسلمين حينها، كونهم يقولون بأنّ القرآن مخلوق لامنزل.

الفَطْر

الفَطْرُ بوصفه اصطلاحاً مرادفاً للإبداع هو فيما ذهب إليه **الكفوي** «يشبهُ أن يكون معناه الإحداثُ دفعةً كالإبداع».

وينقل **الكفوي** عن **الجوهري** قوله: «الفطرُ: الشَّقُّ، يقال: فَطَرْتُه فانفَطَر، فالفَطْرُ الابتداءُ والاختراع»[٤٦]. ومن ذلك وصف الله تعالى ذاته بأنه: (**فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**)، وكذلك قوله تعالى: (**فطرة الله التي فطر الناس عليها. لاتبديل لخلق الله**). ومن ذلك رأى الفلاسفة أنَّ «الفطرة هي الجبِلَّة التي يكون عليها كلُّ موجود في أوَّل خلقه»[٤٧].

الفطر على ذلك هو جزء من عملية الإبداع أو الخلق أو ربما الاختراع، ولكنه الجزء الذي لايقبل التبديل أو التغيير، أي يمكن أن يكون للمخلوق أكثر من جزء مادي أو معنوي منها ما هو قابل للتبديل والتعديل والتغيير، ومنها مالايقبل ذلك أو لايمكن عليه وهذا هو الجزء الذي يكون بالفطر ويسمى فطرة أو مفطوراً.

الصنع

يعرِّفُ **الكفوي الصُّنعَ** بأنه «إيجاد الصُّورة في المادَّة»[٤٨]. فالخشب مثلاً كرسيٌّ بالقوة، وعملية تحويله من القوة إلى الفعل هي الصنع أو الصناعة، وتمام تحويله هو الإيجاد. ولذلك كانت تستوي عند القدماء صناعة الفن مع الصناعة المهنية التي تنتج أدوات الاستخدام والعمل وغيرها. فكان المعري مثلاً يقولون «صناعة الشعر»، و«صنعة الشعر»، وكذلك الأمر في النثر، ومن ذلك كان كتاب **أبي هلال العسكري**: «كتاب الصناعتين» ويقصد بهما صناعة الشعر وصناعة النثر. وربما يعود أصل هذا الخلط أو التعميم في استخدام هذه الكلمة إلى اليونان الذين استخدموا هذه الكلمة بالتعميم ذاته، فكلمة الصانع تساوي في اليونانية Démiourgos وهي مركبة في الأصل من كلمتين هما: Démios التي تعني الجمهور، وكلمة Ergon التي تعني العمل، وصارت كل التركيب يعني: العمل للجمهور.

بهذا المعنى فإنَّ الصنع يساوي أو يكافئ الإبداع أو الخلق، ولذلك لاغرابة في أن نجد **أفلاطون** وقد وصف الله بأنه الصانع، فقال في كتاب القوانين: «هناك أشياء ينبغي على الإنسان ألا يجهلها، منها أنَّ له صانعاً، وأنَّ صانعه يعلم أفعاله»[٤٩]. ومع ذلك فقد ميَّز **أفلاطون** في كتاب تيماوس «بين الصانع الأعلى، أي الإله الذي خلق نفس العالم، وبين الثواني التي خلقها بنفسه وفوَّضَ إليها خلق بقية الموجودات»[٥٠].

الذي يبدو هنا هو أنَّ التطور الدلالي أخذ منحاه باتجاه خصِّ المهن باختلاف أنواعها بمفرده الصناعة، وتتميز صنعة الفن بمفرده جديدة كان للغة العربيَّة فضل تخصيصها، فكانت مفردة الإبداع أو الخلق الفني، وإن تماوت استخدام الخلق لصالح تكريس اصطلاح الإبداع.

بعد هذا التحديد والتمييز بين تسميات الإبداع وخصائص كلٍّ منها بات من النَّافل القول إنَّ الاستغناء عن هذا التَّحديد يجعلُ مفهوم الإبداع مبتوراً غير واضح المعالم، صار يمكننا التوقُّف عند مفهوم الإبداع الذي أظنُّه قد بات واضحاً، واتَّضح مقصودنا منه. وعلى الرُّغم من أنَّنا لانُمانع- كما أسلفنا- في استخدام اصطلاح الإبداع مكان معظم الاصطلاحات السَّابقة، ونعدُّ كلامنا اللاحق لاحقاً لكلِّ هذه الاصطلاحات، فإنَّنا لانستطيع إغفال خصوصيَّاتها واتِّجاهاتها الدَّلاليَّة وافتراقاتها عن الإبداع.

لن نختلف عن أيٍّ من التَّعريفات السَّابقة في أنَّ الإبداع ابتكارٌ للجديد الذي لم يسبق له مثيلٌ أو نظيرٌ، أو على أنَّه في أدنى حالاته نوعٌ من التَّجديد في القديم بطريقة أو بأُخرى. وسنصرُّ على ضرورة اتِّسام الإبداع بالقيمة. ولكنَّنا سنخصُّ الإبداع بالخلق الفنِّي والجمالي؛ فالإبداع هو الخلق الفنِّي، والفنُّ بطبيعته صورٌ جماليَّة، متباينةُ الطَّبائع تبعاً لمادَّة الفنِّ التي قد تكون شعراً أو نثراً أو قصَّاً، والقصُّ ينشعبُ إلى: قصَّة ورواية ومسرحيَّة، وقد يكون رسماً، وللرَّسم ضروبٌ وأنواعٌ وصنوفٌ، أو نحتاً أو عمارةً أو موسيقى. وطالما أنَّ الأمر كذلك صار من الواجب علينا الانتقال إلى بسط خصائص النِّتاج الإبداعي، أو الشُّروط الواجب توافرها في العمل المنتج حتى يستحقَّ أن يسمَّى إبداعاً، فليس كل ماينتج على أنه إبداع يجوز أن يسمى إبداعاً.

الحواشـي

١- ألكسندر روشكا: الإبداع العام والخاص- ص١٩.

٢-م-س-ذاته.

٣- م-س-ص٨.

٤- م-س-ص١٣

٥- د.شاكر عاقل: الإبداع وتربيته-ص٢٠.

٦- المعجم الفلسفي المختصر-ص٦-٧.

٧- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة- مادَّة بدع.

٨- ابن منظور: لسان العرب- مادَّة بدع.

٩- القرآن الكريم- البقرة-١١٧.

١٠- القرآن الكريم- الأنعام-١٠١.

١١- أبو البقاء الكفوي: الكلِّيات-ج١-ص٢١.

١٢- م-س-ص٢٢.

١٣- الجاحظ: البيان والتَّبيين-ص٨٧.

١٤- عزَّت السيِّد أحمد: التَّوحيدي مؤسِّساً لعلم الجمال العربي- مجلة المعرفة- دمشق-العدد ٣٣٤-١٩٩١-ص٧٣.

١٥- عزَّت السيِّد أحمد: فلسفة الفنِّ والجمال

عند ابن خلدون- دار طلاس-١٩٩٣م- ص٨٣-٨٤.

١٦- هذا هو الشائعُ خطأً عن اكتشاف أمريكا، وقد وقعَ به صاحب النّص المقتبس هنا، ولكنّ الحقيقة التي أصبحت الآن واضحةً أنّ العرب هم الذين اكتشفوا أمريكا وثَمّةَ كثيرٌ من الكتب والأبحاث تناولت هذا الموضوع، وكشف كيف أنّ العرب المسلمين هم الذين سبقوا كولومبوس في اكتشاف أمريكا استناداً إلى وثائق وآثار ونقود ترجع إلى الحضارة العربية الإسلاميّة، ومن هذه الكتب كتاب صبري فريد البديوي «العرب يكتشفون أمريكا». بل هناك من يؤكّدُ أنّ اكتشاف العرب لأمريكا يرجع إلى أيّام الفينيقيّين كما أظهرت ذلك مؤخّراً باحثةٌ ألمانيّة في كتابها: «عذراً كولومبوس».

١٧- عبد الحليم محمود السيِّد :مادّة: اختراع، في الموسوعة الفلسفيّة العربيّة.

١٨- الكفوي: الكلّيات-ج١-ص٢٣.

١٩- جميل صليبا: المعجم الفلسفي-مادة اخترع.

٢٠- عبد الحليم محمود السيِّد :مادّة: اخترع، ضمن الموسوعة الفلسفيّة العربيّة-ص٣١. والنص عينه تقريباً موجود أصلاً عند جميل صليبا: المعجم الفلسفي-مادة اختراع.

٢١- القرآن الكريم-المؤمنون-٧٨.

٢٢-القرآن الكريم-الأنعام-٩٨.

٢٣- القرآن الكريم-الأنعام-١٤١.

٢٤- القرآن الكريم-هود-٦١.

٢٥- الكفوي: الكليات-ج١-ص٣٣١.

٢٦- م س-ص٢٢.

٢٧- م س-ص٢١.

٢٨- محمد مهدي فضل الله :مادّة: إنشاء، ضمن الموسوعة الفلسفية العربية- ص١٤٨.

٢٩- م س- ذاته.

٣٠-القرآن الكريم-البقرة-١١٧.

٣١- القرآن الكريم-الرحمن-١٣-١٤.

٣٢-القرآن الكريم-الحجر-٢٦.

٣٣- القرآن الكريم-يونس-٨١.

٣٤-الكفوي:الكلّيات-ج١-ص٢٢.

٣٥-الكفوي:الكلّيات-ج٢-ص٣٠٤.

٣٦- عبد الحليم محمود السيِّد :مادّة: إبداع، ضمن الموسوعة الفلسفيّة العربيّة-ص٣١.

٣٧- الكفوي: الكلّيات-ج١-ص٢٢.

٣٨-الكفوي:الكلّيات-ج١-ص٢٢.

٣٩- ابن منظور: لسان العرب-مادة برأ.

٤٠- م س- ذاته.

٤١-الكفوي:الكلّيات-ج١-ص٢٢، ٤٢- جميل صليبا: المعجم الفلسفي-مادة تكوين.

٤٣- م س-ذاته.

٤٤- م س-ذاته.

٤٥-الكفوي:الكلّيات-ج١-ص٢٢.

٤٦- م س ذاته.

٤٧- جميل صليبا: المعجم الفلسفي مادة فطري.

٤٨-الكفوي:الكلّيات-ج١-ص٢٢.

٤٩- نقلاً عن جميل صليبا: المعجم الفلسفي- مادة الصانع.

٥٠- م س-ذاته.

مدارس الأدب المقارن: المدرسة الفرنسية التقليدية ونقدها

د. عبد النبي اصطيف(*)

ما الأدب المقارن؟

على الرغم من تشكيك بعض أعلام الدرس المقارن للأدب بمصطلحي «المدرسة الفرنسية» و«المدرسة الأمريكية»، بسبب من بدائيتهما وعدم كفايتهما، وتفضيلهم الحديث عن «الساحة الفرنسية»[1] (التي امتدت من نهاية القرن التاسع عشر وحتى ما بعد الحرب العالمية الثانية بوقت قصير، وكان فيها المقارنون الفرنسيون نماذج تحتذى في الدرس المقارن للأدب في مختلف التقاليد الغربية وغيرها) و«الساحة الأمريكية» التي زعزعت بدءاً من مؤتمر تشابل هيل الذي عقدته الرابطة الدولية للأدب المقارن في جامعة نورث كارولاينا في عام ١٩٥٨م، وبالتدريج، الهيمنة المنهجية الفرنسية، وقدمت بدائل استوحتها من تجربة الأدب الأمريكي المتعدد

(*) د. عبد النبي اصطيف: أستاذ الأدب المقارن والنقد الحديث في جامعة دمشق، آخر ما صدر له كتاب «نقد ثقافي أم نقد أدبي؟» (بالاشتراك مع د. عبد الله الغذامي)، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٤م.

- العمل الفني: الفنان جورج عشي.

اللغات المشرية بمختلف الثقافات، التي حملها، ويحملها، المهاجرون إلى الولايات المتحدة الأمريكية من مواطنهم الأصلية، أقول على الرغم من هذا التشكيك فإن معاودة مناقشة ما يسمى بالمدرسة الفرنسية مسوّغ بجملة معطيات ربما كان من أهمها **التأثير الواسع الذي خلفته في ممارسات المقارنين العرب حتى عهد قريب**، فضلاً عن **شرف الريادة** الذي لاتنازعها فيه أية مدرسة أخرى أو اتجاه آخر في الدرس المقارن - هذه الريادة التي مكنت الفرنسيين من ترك بصماتهم الواضحة على نشأة الأدب المقارن ونموه وتطوره حتى أواخر الخمسينيات من القرن العشرين. وثمة بعد هذا وذاك **الإسهام الفرنسي الحديث والمعاصر في الدرس المقارن للأدب والذي ميّز نفسه بانفتاح واع على مختلف تطورات هذا الدرس في مختلف التقاليد الغربية والشرقية** وبخاصة بعد صدور كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد عام ١٩٧٨، وكتابات أخرى لتزيفتان تودوروف وجوليا كريستيفا وغيرهما وما حملته من منظورات مباينة للنظريات الغربية السائدة في العلوم الإنسانية عامة والدراسات الأدبية والنقدية المقارنة بشكل خاص.

والحقيقة أن الفرنسيين كانوا، وربما لايزالون، يرون في أنفسهم آباء للدرس المقارن للأدب، ويرون في الأدب المقارن أنه علم فرنسي في جلّه «له ماضيه اللامع وله آماله العراض»(٢). ولذلك فإن من الطبيعي أن يبدأ المرء بهم في بحثه عن إجابة على سؤال: ما الأدب المقارن؟ بصرف النظر عن مختلف وجوه النقد الواسع الذي وجه إلى مسعاهم الرائد الذي لا يزال يعامل بتقدير واحترام كبيرين أملتهما جدية هذا المسعى واستمراره وحصيلته الغنية وبخاصة في مجالي الدرس التطبيقي، والبيبلوغرافيا، فضلاً عن الدرس النظري(٣).

يكتب بول فان تيغم، أستاذ الأدب المقارن في السوربون، وأبرز منظّري هذا الحقل المعرفي في مؤلفه الصوّة: **الأدب المقارن** مجيباً فيقول:

«موضوع الأدب المقارن... هو دراسة آثار الآداب المختلفة من ناحية علاقاتها بعضها ببعض. فيجب أن يشمل إذن - إذا نظرنا إلى العالم الغربي فحسب - علاقات الأدبين اليوناني واللاتيني أحدهما بالآخر. ثم ما تدين به الآداب الحديثة منذ العصور الوسطى للآداب القديمة؛ ثم العلاقات بين الآداب الحديثة المعاصرة(٤).

وهو لهذا:

«فرع من التأريخ الأدبي لأن دراسة العلائق الروحية الدولية، والصلات الواقعية التي توجد بين بيرون «Byron» وبوشكين «Pouchkine»، وجوت «Goethe» وكارليل «Carlyle» ووالترسكوت «Walter



Scott» وفيني «Vigny»، أي بين المنتجات والإلهامات بل بين حيوات الكتّاب المنتمين إلى آداب عدة(٥).

ولأن هذا الحقل المعرفي لا ينظر إلى «المنتجات من حيث قيمها الأصلية» فإنه يُعنى:

«بالتحولات التي تخضع لها كل دولة أو كل مؤلف مستعاراته، ففي الواقع إن كلمة التأثير معناها غالبًا التأويل، فردّ الفعل، فالمقاومة، فالمعركة، وفي هذا يقول بول فاليري «Paul Valery»: «لا يوجد شيء أكثر ابتكارًا ولا أشد شخصية من أن يتغذى الإنسان من الآخرين، ولكن ينبغي هضم هذا الغذاء، فالحق أن الأسد مكوّن من كباش متحولة(٦).

ولكن ما هي حدود أدب من الآداب في عصر من العصور؟ وما هي الحدود التي إن تعديناها جاز لنا أن نتحدث عن أدب أجنبي وعن تأثر أو تأثير به فيه؟

«الجواب على هذا سهل - تبعًا لبول فان تيغم - حيثما تكن المساحة اللغوية منطبقة كل الانطباق أو بعضه على المساحة السياسية، كما هو الشأن في فرنسا وإنجلترا أو فرنسا وإسبانيا. لكن هذا الانطباق غير متوفر في غالب الأحيان(٧).

وهكذا نرى أن اختلاف اللغة القومية بين الآداب هو ما يحدّد هويتها، ويدخل دراستها في دائرة الدرس المقارن ولكن ثمة شرط لهذا الدخول هو «الصلة» التي تتعقد ما بين هذه الآداب والتي يرى المقارنون الفرنسيون فيها الباعث الأول على التفكير في درس العمل الأدب دراسة مقارنة:

«وحيث تنعدم «الصلة» - سواء أكان ذلك بين إنسان ونص، أم بين إنتاج وبيئة متلقية، أم بين بلد ورحّالة - ينتهي محيط الأدب المقارن، ويبتدئ محيط تاريخ الفكر المحض[8].

وعندما يتحقق هذان الشرطان:

❖ شرط اختلاف اللغات من ناحية،

❖ وشرط الصلة الفعلية ما بين الآداب من ناحية أخرى.

يمكن الشروع في الدرس المقارن، أو - تبعًا للفهم الفرنسي لهذا الدرس - تمكن «دراسة كل ما انتقل من إحدى الجهتين إلى الجهة الأخرى بحيث كان له تأثير ما[9].

ومعنى هذا أن علينا أن:

«نلاحظ أولاً نقطة المسير في الانتقال من طرف أدبي إلى طرف أدبي آخر (كاتب، كتاب، فكرة)، وأن نسمي هذه النقطة «مرسلاً» ثم نلاحظ نقطة الوصول (هذا المؤلف، هذا الكتاب أو هذه الصفحة، هذه الفكرة، أو هذه العاطفة) ونسميها بـ «الآخذ». ولما كان الانتقال لا يتم في أغلب الأحيان بدون وسيط (فرد أو طائفة، ترجمة للأصل أو محاكاة له)، فلنسم هذا الوسيط «ناقلاً». ولنلاحظ أن الآخذ في أمة من الأمم كثيرًا ما يقوم بدور الناقل بالنسبة إلى أمة أخرى[10].

والأمر - فيما يبدو للوهلة الأولى - في غاية السهولة، فالدرس المقارن إجراء آلي يمكن أن ينفّذ بدقة متناهية إذا ما تمكن الدارس المقارن من أدواته وكانت مادة دراسته متيسرة له، وكل ما يحتاجه المثابرة والمتابعة والتدقيق في وقائع الانتقال وفي توصيف التحوّل الطارئ على المادة المتنقلة بين طرف وآخر.

ولكن واقع الحال أن الرياح في كثير من الأحيان تجري بما لا تشتهي السفن. ذلك أن دراسات التأثير - كما يعترف بذلك جان ماري كاريه - عسيرة الاقتياد. وهي:

«في الغالب مخيبة للآمال وفيها يتعرض المرء أحيانًا إلى إرادة وزن ما لا يقبل الوزن، وأوكد من ذلك، تاريخ نجاح منتجات كاتب ما وشهرته أو تاريخ مصير شخصية عظيمة، أو تاريخ التأويل المتبادل بين الشعوب أو تاريخ الرحلات والأوهام[11].

وفضلاً عن ذلك فإن تحقق الشرطين الضروريين للدرس المقارن في التقليد الفرنسي أمر غير ميسور دومًا. فانطباق المساحة اللغوية كل الانطباق أو بعضه على

المساحة السياسية، إذا ما استخدمنا تعبير فان تيغم.

«غير متوفر في غالب الأحيان، وهناك حالات كثيرة يصعب أن نجد لها حلاً عاماً، فكثيراً ما تكون اللغة السائدة في بلد من البلدان ممتدة إلى ما وراء حدوده، وهنا لابد أن نتساءل: هل نلحق الآثار التي تظهر فيما وراء هذه الحدود بالأدب القومي الذي تنتجه؟»(١٢).

الجواب ليس سهلاً على الإطلاق، ولا يمكن، حتى عند الوصول إلى قناعة تامة به، تعميمه على جميع الحالات التي تنتشر فيها اللغة خارج حدودها السياسية أو القومية، فتستخدم لغة للأدب والتأليف من جانب غير الناطقين بها ممن رضعوها مع حليب أمهاتهم. ومع ثورة الاتصالات المعاصرة، والطفرة التي شهدتها تقنيات التواصل العالمي بين الشعوب والأمم والأقوام ويسرها وتوافرها على نطاق جماهيري، واختيار بعض اللغات كالإنكليزية لغة عالمية هذه الأيام، تغدو المسألة أكثر تعقيداً أو إشكالية في أيامنا هذه، بل إن كل حالة من حالات استخدام اللغة من جانب غير الناطقين بها أصلاً، أو خارج حدودها السياسية والقومية ربما تتطلب تعاملاً خاصاً بها يأخذ بالحسبان شروط هذا الاستخدام والانتشار، وبالتالي فإن الحديث عن قواعد عامة، أو نواظم شاملة، أو إجراءات آلية في هذا السياق أمر مستهجن وغير عملي، وهو بالتأكيد غير ناجع أو ذي جدوى.

أما التحقق من وجود صلة فعلية بين طرفي العلاقة بين الآداب القومية المختلفة فربما كان أمراً مستحيلاً أحياناً، ومطلباً صعباً غاية الصعوبة أحياناً أخرى، وغاية متطلّبة باستمرار لسعة في الوقت، ومثابرة في الجهد، وتجدّد في الطاقة قد لا تتيسر جميعاً لباحث منفرد، أو لجملة باحثين، أو حتى لجيل واحد من الباحثين، مما يضع المرء أمام خيارات صعبة ومحرجة جداً تتصل بمسوغات الدرس المقارن أساساً.

فعلى سبيل المثال ثمة دلائل نصية كافية على وجود صلة ما بين الرواية القصيرة الموسومة بـ «المعطف» للروسي المشهور نيقولاي غوغول، وكتاب «البخلاء» لأديب العربية الأبرز في العصر العباسي الأول أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ؛ ولكن الدلائل الواقعة على هذه الصلة لا تزال دلائل ظرفية، صحيح أن الرجل قد زار الأراضي المقدسة ولبنان وكان على صلة بالمستشرقين الروس، وصحيح أنه كان معنياً بالمأمون وعصره، وأنه خصّ التاريخ العربي الإسلامي في تلك الفترة ببعض محاضراته وكتاباته، ولكن كل ذلك لا يمكن أن يرقى في نظر الدارسين المقارنين التقليديين إلى الشرط اللازب في الدرس

المقارن وهو وجود الصلة الفعلية بين طرفي العلاقة موضع عناية الدارس المقارن. ذلك أننا لا زلنا بحاجة إلى دليل من النوع الذي يثبت أن غوغول قد قرأ النص الجاحظي بالعربية، أو بلغة أخرى ترجم إليها وكان غوغول يقرأ بها أي أن علينا إثبات وجود الصلة بين غوغول وعمل الجاحظ، فالحديث ينبغي أن يدور عن صلات فعلية، وليس على افتراضات واستنتاجات ومزاعم وظنون وأوهام، وهو أمر لا يزال بعيد المنال حتى يومنا هذا. وربما كانت صعوبة بلوغه تصرف الكثيرين من الدارسين المقارنين عن دراسة هذا الفصل الشائق والمثير من علاقة الأدب العربي بالأدب الروسي في القرن التاسع عشر[١٣].

والحقيقة أن تحقق الشرطين اللازمين للدرس المقارن تبعًا للمقارنين الفرنسيين ليس كل ما يمكن أن يثار من إشكالات حول الطريقة الفرنسية في الدرس المقارن. ذلك أن المنهجية الدارجة في الدرس المقارن الفرنسي تقوم على تحديد مصطنع لموضوع البحث، وعلى مفهوم آلي للمصادر والمؤثرات وعلى دراسة الدوافع من خلال الثقافة القومية[١٤].

أما التحديد المصطنع لموضوع البحث فيتبدى من خلال «حصر الأدب المقارن في دراسة التجارة الخارجية للآداب»[١٥].

وهو فيما يبدو لرينيه ويليك «نوع من الجهد الضائع». إنه محاولة:

«يمكن أن تجعل الأدب المقارن، من حيث موضوع دراسته، مجموعة من الأجزاء المتناثرة التي لا يربطها رابط - مجموعة علاقات تتعرض باستمرار للانقطاع عن كل له معناه - ولا يستطيع دارس الأدب المقارن بهذا المعنى الضيق أن يفعل شيئًا أكثر من دراسة التأثيرات والأسباب والنتائج: ولن يكون قادرًا على دراسة أي عمل أدبي مفرد بكليته لأنه لا يمكن اختزال أي عمل كهذا إلى بؤرة تجتمع فيها المؤثرات الخارجية، أو إلى مصدر إشعاع لتأثيرات تتجه نحو الأفكار الخارجية فقط»[١٦].

إن حصر الأدب المقارن في دراسة التجارة الخارجية لأدبين معناه - كما يضيف رينيه ويليك - :

«حصر اهتمامه بالخارجيات، بكتّاب الدرجة الثانية، بالترجمات، بكتب الرحلات بالوسطاء، أي أن الأدب المقارن سيكون - باختصار - مجرد جزء من دراسة هدفها جمع المعلومات من المصادر الخارجية ومن شهرة الكتّاب»[١٧].

وأما محاولة تحديد مناهج خاصة بالدرس المقارن من قبل المنظّرين الفرنسيين فقد كانت فاشلة تمامًا في نظر ويليك وسواه من نقاد المدرسة الفرنسية. وحكمه هذا يشمل كبير المنظرين الفرنسيين بول فان تيغم مثلما يشمل من تلاه من أساتذة الأدب المقارن في جامعة السوربون وسواها.

فعلى سبيل المثال حدّد فان تيغم:

«معيارين يميزان في رأيه الأدب المقارن من دراسة الآداب الوطنية. وهو يقول لنا إن الأدب المقارن يهتم بالأساطير والحكايات التي تحيط بالشعراء، كما يهتم بالكتاب الثانويين أو عديمي الأهمية. ولكن ما الذي يمنع دارسي الآداب الوطنية من عمل الشيء نفسه».

وبعبارة أخرى ما جدوى هذين المعيارين في تمييز مناهج هذا الحقل المعرفي؟ وكذلك فإن المحاولات:

«التي قام بها مؤخرًا كل من كاريه وغيّار لتوسيع أفق الأدب المقارن ليشمل دراسة الأوهام الوطنية والآراء الثابتة التي تحملها الأمم عن بعضها البعض».

لم تقنع ويليك الذي يرى فيها نوعًا من الدراسات السيكولوجية أو السوسيولوجية الوطنية. وهكذا نراه يكتب:

«قد يكون من المفيد أن نعلم بماذا يفكر الفرنسيون بألمانيا أو انكلترة، ولكن هل هذه الدراسة بحث أدبي؟ أليست، على العكس من ذلك، دراسة في الرأي العام تفيد مدير البرامج في صوت أميركا مثلاً وأمثاله في البلاد الأخرى؟ إنها دراسة في السيكولوجية أو السوسيولوجية الوطنية، ولا تزيد بوصفها دراسة أدبية عن إحياء الدراسات المادّية القديمة. إن موضوعًا مثل «انكلتره والإنكليز في الرواية الفرنسية» ليس بأفضل من «الآيرلندي على المسرح الإنكليزي» أو «الإيطالي في الدراما الإليزابثية». هذا التوسيع لدائرة الأدب المقارن يعني الاعتراف الضمني بعقم مواضيع دراسته المعتادة – وهو توسيع يأتي في كل الأحوال على حساب تحويل البحث الأدبي إلى سيكولوجية اجتماعية وإلى تاريخ ثقافي»[١٨].

ويبدو أن هذا المنظور المادي في الدرس المقارن الفرنسي للأدب ليس غير انعكاس للتأثير الوضعي في هذا الدرس. إنه يعكس: «ولع القرن التاسع عشر بالحقائق الوضعية، أي كدراسة للمصادر والتأثيرات»[١٩].

ذلك أن المقارنين الفرنسيين من أمثال فان تيغم، وجان ماري كاريه، وغيّار، كانوا على حد تعبير ويليك:

«يؤمنون بالتفسيرات العلّية، بالمعرفة التي تتجمع عن طريق تتبّع الموتيفات، والمواضيع والشخصيات والحبكات، إلخ، إلى أصولها في عمل سابق في الزمن، وقد جمعوا قدرًا هائلاً من التماثلات والتطابقات، ولكنهم نادرًا ما سألوا عما يمكن أن تبينه هذه العلاقات، اللهم إلا حقيقة أن هذا الكاتب قرأ ذلك الكتاب. لكن الأعمال الفنية ليست حاصل جمع المصادر والتأثيرات: إنها كيانات كلية تكف مادتها الخام المستعارة عن كونها مادة

هامدة لأنها يتمثلها بناء جديد. أما التفسيرات العلية فلا تؤدي إلا إلى النكوص الأبدي. وهي تفسيرات يندر نجاحها بشكل لا جدال فيه في إثبات ما تعتبره المطلب الأول في العلاقات السببية: «عندما يحصل س لا بد من أن يحصل ص». ولست أعلم من أي مؤرخ أدبي أثبت هذه العلاقة الضرورية، أو يستطيع إثباتها لأن فصل مثل هذا السبب ظل مستحيلاً حتى الآن بقدر ما يتعلق الأمر بالأعمال الفنية التي هي كيانات كلية تنشأ في الخيال الحر، وننتهك تكاملها ومعناها إذا جزأناها إلى مصادر وتأثيرات[20].

وأما الدوافع الوطنية التي تبدو لويليك نقيضاً بيِّناً للدراسة الدولية للأدب، ولمنظور الأدب المقارن وروجه الذي يدرس الأدب كله من منظور عالمي ومن خلال الوعي بوحدة كل التجارب الأدبية والعمليات الخلاقة»[21]، فإنها حوّلت الدرس المقارن إلى:

«نظام غريب من مسك الدفاتر الثقافية، وإلى الرغبة في تنمية مدخرات أمة الباحث عن طريق إثبات أكبر عدد ممكن من التأثيرات التي أثرتها أمته على الشعوب الأخرى، أو عن طريق إثبات أن أمة الكاتب قد هضمت أعمال أحد العظماء الغرباء وفهمته أكثر من أيّ أمة أخرى»[22].

مهما كان الأمر فإن الباحث يستطيع أن يشير، وباختصار شديد، إلى الإشكالات التالية التي أثيرت ولا تزال تثار في وجه أنصار ما بات يدعى بالمدرسة الفرنسية التقليدية في الدرس المقارن:

١ – لا يمكن الاقتصار على عامل اللغة القومية في تحديد هوية الأدب القومي، أو في ترسيم حدود الآداب القومية التي يفترض بالدرس المقارن أن يدرس صلاتها المتبادلة فيما بينها. فكثيرًا ما تشترك عدة آداب قومية في لغة واحدة تتفاوت استعمالاتها لها بسبب من مؤثرات خارجية وداخلية مختلفة في هذه الاستعمالات، كما هو الشأن في اللغات الإنكليزية، والفرنسية، والإسبانية والألمانية التي تشترك عدة آداب في استعمالها أداة لها، ولكنها في الوقت نفسه تختلف فيما بينها في هذا الاستعمال إلى درجة تسوّغ النظر إليها على أنها آداب مختلفة. فالأدب الإنكليزي هو غير الأدب الأمريكي، وكلاهما مختلف عن الأدب الكندي، وثلاثتها تختلف على نحو ما عن الأدب الأسترالي الذي يباين بدوره نظيره الجنوب أفريقي مع أن جميع هذه الآداب يتخذ من الإنكليزية أداة له – هذه اللغة التي غدت لغة عالمية في أيامنا هذه.

٢ – لا يمكن التحقق في كثير من الأحيان من وجود صلة أو صلات فعلية بين الآداب القومية المدروسة، وحتى عندما يتم

التحقق من وجودها، والتدليل عليه، فإن ذلك يستنفد وقتًا وجهدًا وطاقة وإمكانات يحسن بالمقارن استثمارها في دراسة النص الأدبي الذي يجمع المقارنون على أن فهمه واستيعابه وتدبّره على مختلف المستويات هو غاية الغايات من أي درس أدبي.

٣ - إذا كان تأهيل المرء يتم بالممارسة والمدارسة معًا، فإن تأهيل الدارس المقارن على الطريقة الفرنسية بممارسة تركز على التدليل على الصلات الفعلية بين الآداب التي يدرس نصوصها يحوّله إلى باحث تاريخي ويضعف بالتالي الجانب النقدي في مواجهته للنص الأدبي، علمًا أنه غير مؤهل أصلاً من الناحية المنهجية للعناية بالجانب التاريخي الذي يتطلب تأهيلاً نوعيًا خاصًا يعرفه دارسو مناهج البحث التاريخي.

٤ - لقد سمي هذا الحقل المعرفي بالدرس المقارن للأدب، أو بالأدب المقارن كما هو شائع في مختلف التقاليد الأدبية، أي أن الدرس فيه ينبغي أن ينصرف إلى ذلك الفن الجميل الذي هو الأدب، ومعنى هذا أن أي إغفال لما يميز هذا الفن من خصائص ولا سيما للوظيفة الجمالية التي تؤديها اللغة فيه متسنمة موقع السيادة على الوظائف الأخرى وناظمة لها في بنية هرمية تعتلي ذروتها، سيؤدي بالتالي إلى تجاهل ما يميزه بوصفه فنًا جميلاً عن الإنشاءات اللغوية الأخرى، ولا يتم للدارس المقارن هذا التمييز إلا من خلال القيام بجملة من العمليات النقدية التي تشمل الاختيار والشرح، والتفسير، والتحليل والتركيب، والموازنة، والمقارنة، ومختلف ضروب التقويم. «إن المؤرخ الأدبي، على حد قول نورمن فوستر، لا بد من أن يكون ناقدًا من أجل أن يكون مؤرخًا».

«فالنظرية والنقد والتاريخ - فيما يؤكده رينيه ويليك - تتعاون في البحث الأدبي لتحقق المهمة الأساسية، ألا وهي وصف العمل الفني وتفسيره وتقويمه أو وصف أي مجموعة من الأعمال الفنية وتفسيرها وتقويمها. أما الأدب المقارن الذي أعرض، على أيدي منظريه الرسميين(*)، عن هذا التعاون وتمسك بالعلاقات الحقيقية والمصادر والتأثيرات ووسائط انتقال الأفكار والمؤثرات وشهرة الكتاب باعتبارها مواضيع البحث الوحيدة فيه، فلا بد من أن يعود إلى المجرى الرئيس للبحث الأدبي والنقد المعاصرين، ذلك أن الأدب المقارن، بمناهجه وأفكاره المنهجية قد غدا - بصراحة - بركة آسنة[٢٣]».

٥ - إن انصراف الدارس المقارن إلى تتبع وجوه الائتلاف والاختلاف بين الأعمال ليدلل على الصلات الداخلية القائمة بين النصوص المدروسة التي تنتمي إلى آداب قومية مختلفة، يؤدي إلى التركيز على جزئيات في هذه النصوص ربما تكون عديمة القيمة من الناحية الفنية، ولا تؤدي

أي دور حيوي في تأسيس ما يمكن دعوته بأدبية الأدب.

إن العمل الأدبي كل فني متكامل، والتركيز على نقاط التقائه بأعمال أخرى يحرم الدارس من متعة التعامل مع أهم ما يميز هذا العمل الأدبي. فعلى سبيل المثال لقد حرم تركيز المقارنين العرب والأجانب على صلات القربى التي حاولوا تلمسها بين الكوميديا الإلهية لدانتي وبين عدد من الآثار الأدبية وغير الأدبية العربية (**قصة الإسراء والمعراج، والفتوحات المكية لمحي الدين بن عربي، ورسالة الغفران لأبي العلاء المعري**) من فرصة الاستمتاع بهذا الصرح الأدبي الشامخ، مثلما صرفهم عن تقدير أهميته بوصفه أبرز روائع الأدب العالمي في العصور الوسطى.

٦ - وفضلاً عن كل ما تقدم فإن نزعة التمركز الأوروبية التي تسود المنظور الفرنسي لا تفسح المجال واسعًا أمام الدارس المقارن لتدبّر العلاقات المتبادلة فيما بين الآداب التي تقع على محيط المركز الأوروبي على الرغم من أن بعض هذه الآداب ذات تقاليد عريقة من مثل الآداب الصينية واليابانية والفارسية والعربية وبعضها الآخر - كالأدب العربي والفارسي - أسهم على نحو معتبر في تطور الأجناس الأدبية الرئيسية في الآداب الأوروبية كالنثر القصصي والشعر الغنائي. وإذا ما تذكّر المرء الحضور الواسع للشرق ولا سيما الشرق العربي في الآداب الأوروبية قديمها ووسيطها وحديثها فإنه لا يسعه إلا أن يستغرب هذا التمركز المسرف حول الذات الذي أخذت المدرسة الفرنسية به نفسها فحالت بذلك بين أتباعها وبين التفكير في التطلّع إلى ما وراء القارة الأوروبية من آفاق واعدة بمادة غنية من صور التفاعل المثمر بين آداب العالم.

٧ - وثمة أخيرًا ما يمكن أن ينجم عن تبني الطريقة الفرنسية في الدرس المقارن من إغفال لعلاقات الأدب الحميمة مع الفنون الجميلة الأخرى، والمعارف الإنسانية، والعلوم الطبيعية ومختلف ضروب التعبير الإنساني وهي علاقات جديرة بالدراسة والتدبّر على نحو منظم وفعّال لما يمكن أن يسهم به ذلك من فهم أعمق وأشمل للنشاط من أهم النشاطات الإنسانية الذي هو الأدب. وربما كان على المرء أن يذكر أن الكثيرين من الدراسين المقارنين الفرنسيين قد تجاوزوا في أنظارهم وممارساتهم معظم هذه الإشكالات التي غدت جزءًا من تاريخ الأدب المقارن في القرن الماضي. بل إن المرء ليفاجأ حقًا بما تحقق على يد المقارنين الفرنسيين المعاصرين من ثورة في التفكير المقارني حتى إن أعمال بعضهم تدير ظهرها تمامًا إلى تقاليد الماضي وتتطلع أكثر إلى ممارسات النقد المقارن في الأمريكتين وفي القارة الأوروبية فضلاً عن ممارساته في سائر أنحاء العالم(٢٤).

الهوامــش

(١) انظر فصل «الساعة الفرنسية» «The French Hour» من كتاب كلوديو غوين تحدي الأدب المقارن:

Claudio Guillen,
The Challenge of Comparative Literature,
Cola Franzen, Traslator,
(Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, 1993). Pp. 46 - 62.

(٢) انظر: فان تيغم، الأدب المقارن (دار الفكر العربي، القاهرة د.ت)، ص(٤).

(٣) فعلى سبيل المثال حرر فرنان بالدنسبرغيه Fernan Baldensperger (أستاذ الأدب المقارن في السوربون من عام ١٩١٠) بالإضافة إلى بيبليوغرافياته المعروفة، وكتابه الصوّة «غوته في فرنسه» «Goethe en France» (الذي صدر عام ١٩٠٤)، وتحريره لـ مجلة الأدب المقارن Revue de littérature comparée، بالتعاون مع بول هازارد Pual Hazrd، سلسلة مختصة بالدرس المقارن للأدب تجاوز عدد مجلداتها عندما اندلعت الحرب العالمية الثانية الـ ١٢٠ مجلداً. وانظر:

Claudio Guillen,
The Challenge of Comparative Literature, P46.

(٤) انظر: فان تيغم، الأدب المقارن، ص (٦٢).

(٥) انظر: جان ماري كاريه، «مقدمة» في: ماريوس فرانسوا جويار، الأدب المقارن، ترجمة الدكتور محمد غلاب، مراجعة الدكتور عبد الحليم محمود، (لجنة البيان العربي، القاهرة ١٩٥٦)، ص(ل).

(٦) انظر: المرجع نفسه، ص(ل).

(٧) انظر: فان تيغم، المرجع السابق، ص(٦٣).

(٨) انظر: ماريوس فرانسوا جويار، الأدب المقارن، ص(ص).

(٩) انظر: فان تيغم، المرجع السابق، ص(٦٥).

(١٠) انظر: فان تيغم، المرجع السابق، ص(٦٥).

(١١) انظر: جان ماري كاريه، المرجع السابق، ص ص (ل – م).

(١٢) فان تيغم، الأدب المقارن، ص (٦٣).

(١٣) فضلاً عن الدليل الداخلي/ النصي على وجود صلة ما، ما بين معطف غوغول وبخلاء الجاحظ، فإن مما يزيد في حفز فضول القارئ العربي وإثارته أكثر، أنه يقرأ في سيرة المؤلف الروسي أن غوغول قد قام بتدريس التاريخ العالمي في جامعة بطرسبورغ في عامي ١٨٣٤ و ١٩٣٥، ألقى في أثنائها عدة محاضرات تتصل بتاريخ العصور الوسطى، والمأمون، والعمارة، وغيرها تضمنت إشارات واسعة إلى الثقافة العربية/ الإسلامية، وأنه ما لبث

أن نشرها في كتابه أرابيسك بعد شيء من تنقيح وأن كل ذلك تم قبل الانتهاء من كتابة روايته القصيرة المعطف في عام ١٩٤١. وكذلك فإنه يقرأ عن زيارته للأراضي المقدسة عام ١٨٤٨، وعن توقفه بعدها في بيروت حيث حل ضيفًا على صديقه قسطنطين بازلي القنصل الروسي العام في بيروت في تلك الفترة. وإذا ما تذكر المرء أن حركة الاستشراق الروسي قد بلغت في منتصف القرن التاسع عشر ذروة ملحوظة، وأن عددًا من الباحثين والأساتذة العرب قد أسهموا في ازدهارها، فإنه يمكن أن يتبين أن صلة غوغول بالثقافة العربية الإسلامية ربما كانت أوثق مما تبدو للوهلة الأولى.

(١٤) انظر: رينه ويليك، مفاهيم نقدية، ترجمة: د. محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة ١١٠، (المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، شباط ١٩٨٧)، ص(٣٤٥).

(١٥) انظر: المرجع السابق، ص(٣٦٣).

(١٦) انظر: المرجع السابق،، ص(٣٦٣).

(١٧) انظر: المرجع السابق،، ص(٣٦٣ - ٣٦٤).

(١٨) انظر: المرجع السابق،، ص(٣٦٤).

(١٩) انظر: المرجع نفسه، ص ص(٣٦٤ - ٣٦٥).

(٢٠) انظر: المرجع نفسه، ص (٣٦٥).

(٢١) انظر: المرجع السابق، ص (٣١٨).

(٢٢) انظر: المرجع السابق،، ص (٣٦٨).

(٢٣) انظر: المرجع السابق، ص (٣٧١).

(٢٤) انظر على سبيل المثال:

Yves Cheverel, La Littérature comparée (Presses Univeritaires de France, 1989):

وترجمته إلى الإنكليزية:

Yves Cheverel,
Comparative Literature Today:
Methods and Perspectives, Translated fro; the French by Farida Elizabeth Dahab
(The Thomas Jefferson University Press, Kirksville, Missouri, 1995).

وكذلك:

Précis de littérature comparée,
Sous la direction de Pierre Brunel - Yves Chevrel
(Presses Univeritaires de France, 1989).

(*) يقصد ويليك بهؤلاء المنظّرين الفرنسيين الذين هيمنوا على الدرس المقارن للأدب حتى منتصف القرن العشرين. ويمكن أن يسري هذا الحكم - فيما يبدو لصاحب هذه السطور - على الكثير من ممارسات المقارنين العرب الذين تعلقوا بتلابيب هذه المدرسة حتى عهد قريب، غافلين إلى درجة عجيبة حتى عما لحق بها من تطور في العقود الأخيرة.

اتجاهات جديدة في العلم

موسى ديب الخوري(*)

«إن كنت أختلف عنك، فأنا بهذا إنما
أسمو بك بدل أن أحط من قدرك»
سان إكزوبيري ؛ «رسالة إلى رهينة»

ما هي النظرية العلمية، وما صلتها بالواقع الذي تصفه؟ مايزال هذا السؤال مطروحاً بشكل ملح على الرغم من التقدم الذي حققته العلوم النظرية والتطبيقية. وهو يعكس إشارة أعمق إلى صلة الوعي الإنساني بموضوع معرفته. وفي الحقيقة، فإن هذا السؤال يحاول أن يسبر كل ما يعبر عنه أي عمل معرفي أو فني.

(*) موسى ديب الخوري: أديب ومترجم، نائب رئيس الجمعية الكونية السورية.
- العمل الفني: الفنان جورج عشي.

ولعل العلم في تنوع طرائقه ومجالاته، وفي انفتاحه الدائم على ما هو أوسع وأغنى وأجمل، وفي حدسه كما وفي اختباراته التجريبية، إنما يمثل ذائقة فنية بالدرجة الأولى! وإن هذه الذائقة لا تنمو إلا عبر إقامة الصلة العميقة بين المتذوق وموضوعه الجمالي. ولهذا كان الإبداع الفني مفتوحًا دائمًا بلا حدود. ولهذا السبب أيضًا، لم يكن للعلم أن يبني نظرياته بناء محدودًا ونهائيًا. فهو لا يكتفي بإخضاعها للتجربة للبرهان على صحتها. بل هو يقيس تقدمه بحالة الشعور بالرضا أمام التناغمات التي جسدها في لوحته الأخيرة.

تحكي قصة العلم عن رحلة فريدة حاول فيها سبر هذه الصلة القائمة بين الإنسان والطبيعة. وما تزال هذه القصة مستمرة بما هي عمل فني وتاريخ لا يُدوّن فقط عبر إنجازاتنا التطبيقية والنظرية، بل وعبر ما يحققه فينا من تفتح نفسي وعقلي وروحي.

❖ ❖ ❖

ترجع قصة العلم إلى تاريخ حضارات عريقة، كالمصرية والبابلية والهندية والصينية واليونانية والعربية. لكن العلم لم يأخذ شكله المنهجي إلا مع بداية عصر النهضة الأوروبية . هذا المنهج الذي تبلور وتعدّل كثيراً عبر القرون القليلة الماضية.

ولا شك أن بيكون Bacon لعب دوراً أساسياً في تمايز المنهج العلمي. فهو لم يكن يعتقد بضرورة العودة إلى أرسطو أو إلى الكنيسة من أجل تحديد موقف معرفي ، فكان نداؤه صريحًا بفصل المعتقد عن المنهج المعرفي الحر للحقيقة. وقد ألهمته أعمال كوبرنيكوس N. Copernic وتيخو براهي T. Brahe وكبلر J. Kepler وغاليليو G.Galilé وهارفي W. Harrey وغيرهم مقولته في أنه لا يجب أن تبنى الفلسفة الطبيعية على الأفكار السلفية والأفكار الثابتة، وأن المنطق يجب أن يرتكز على ملاحظة واختبار الأشياء المحسوسة.

طرحت هذه اللغة الجديدة، التي سميت بالعلم فيما بعد، إشكاليات كثيرة في البداية. ذلك أنه لا يمكن دائمًا تعميم حالات محدودة وقليلة لاستنتاج نظرية عامة ثابتة. ومرة بعد مرة، بدأ العلم يعترف بأن تعديل نظرياته هو أساس تقدمه.. هذا التعديل الذي يعني لغة قائمة بذاتها هي لغة المعرفة المستمرة والقابلة دائمًا للتعديل والانفتاح.

ومن أجل تلافي عدم القدرة على التعميم انطلاقًا من معطيات جزئية، طرح بيكون منهجه العلمي الاستقرائي، حيث يمكن بناء فرضية على معطيات بسيطة بحيث تشكل نموذجًا يمكن تحصيل معطيات جديدة وفقه، وهكذا وصولاً إلى نظرية متكاملة، بحيث يستطيع الباحث

اكتشاف قوانين الطبيعة بطريقة منظمة. وبعد ذلك طور العلماء مفهوم التجربة المضبوطة التي تساعد على عزل وتحديد أهداف المراقبة وجعلها أكثر دقة. وميز ديكارت المراقب عن موضوع المراقبة، وحدد هدف التجربة والملاحظة باكتشاف القوانين السببية التي تربط بين الأشياء والظاهرات. وبعد فترة استفاد نيوتن من فكرة ديكارت، فأوجد علاقة بين ملاحظات كوبرنيكوس وبراهين كبلر وغيرهما، وطرح نظريته التي لم تكن تشتمل إلا على ثلاثة مبادئ بسيطة، إضافة إلى فرضية تتعلق بالثقالة. وأدى نجاح قوانين كبلر إلى ترسيخ اعتقاد أسسه ديكارت بأن الطبيعة آلية في عملها. وقاد ذلك لابلاس La-place في القرن التاسع عشر إلى التنبؤ بمعادلة قريبة ستحمل الجواب على كل شيء موجود في الطبيعة.



لقد أثرت أعمال نيوتن في مدرسة فلسفية كاملة، كان أهم أساتذتها لوك وبركلي وهيوم. وعلى الرغم من تأكيد هؤلاء، وبخاصة هيوم، على الصفة المستقلة للمراقب عن موضوع التجربة، لكنهم لم يتأكدوا من أن الاستقراء يمكن أن يقود إلى اليقين. وبالتالي فإن ما يظهر لنا من

انتظام في الطبيعة لا يعني أبداً أنه سيؤدي إلى معرفة مطلقة في المستقبل.

وربما كان كارل بوبر Poper أول من عبر فلسفيًا، بعد ظهور نظريتي النسبية العام والميكانيك الكمومي عن مبدأ الريبة، وعن صلة المراقب بموضوع التجربة. كذلك طرح بوبر فكرة البرهان بعكس الاستقراء، أي بنفي حالة واحدة من النظرية العامة. فبجعة سوداء يمكن أن تنقض نظرية أن يكون البجع كله أبيض اللون. وينعكس ذلك على الفهم الفلسفي للمنحى الذي اتخذه العلم. فطرح نظرية جديدة يجب أن يترافق إذن بأسلوب برهان حاسم عليها أو بإمكانية دحضها. ولم تكن قد تبلورت حتى ذاك الحين بالتالي فكرة أن تكون النظرية العلمية إمكانية معرفية مفتوحة دائمًا.

كان الميكانيك الكمومي يوحي في تلك الفترة بأن الظاهرات على المستوى تحت الذري ليست محكومة بقوانين مطلقة أو محددة خاضعة للسبب والنتيجة، بل بقوانين الصدفة واللاتحديدية. وفي الرياضيات كان غودل K. Gödel قد برهن أنه توجد دائمًا إثباتات حقيقية ومتجانسة إنما لا يمكن أن تشتق من مجموعة محدودة دائمًا، بحيث يلزم دائمًا التوسع في أية منظومة يجب برهانها. وإذا أخذنا بعين الاعتبار ما كانت قد طرحته نظرية النسبية من توسيع كبير لمفاهيم الزمن والمادة والطاقة والجاذبية، يمكننا القول إن مجمل هذه الرؤى الجديدة طرح من جديد وبشكل مختلف مسألة النظرية العلمية. وعبر بوبر عن ذلك بقوله «إن مفهوم الكون الميكانيكي قد ولى مع بيكون ونيوتن وديكارت، فالعالم الموضوعي ليس مطلقًا في شيء منه. والعلم لا يرتكز على أسس لا تُنقض.» ويكمل توماس كوهن T. Kuhn هذا المنظور بقوله إن النظريات تُعدَّل باستمرار مع ظهور تعارضات أو معضلات جديدة، وهكذا حتى يتطلب الأمر تعديلاً جوهريًا في النظرية وظهور نظرية جديدة.

لقد تم تحسين النموذج الأولي القائم على القوانين الأساسية لنيوتن حتى بدا في نهاية القرن التاسع عشر وكأنه قد اكتمل. لكن ظهور النظرية النسبية عدل هذا الشعور بالنظرية الكاملة، وطرح بالمقابل فكرة جديدة حيث ليس من الضروري أن تنقض النظرية الجديدة النظرية السابقة، بل تحتفظ لها بسوية خاصة بها تُطبق فيها. وكان ذلك إيذانًا بفتح الباب على مصراعيه أمام الحوار بين نظريات العالم الجهاري والعالم المجهري الدقيق.

❖ ❖ ❖

لقد استطاعت نظريتا النسبية والكمومية سبر مجاهل جديدة في المجال المعرفي. فالنسبية دمجت الزمان بالمكان،

والمادة بالطاقة. والمجرد بالمحسوس، واستطاعت أن تبني عالمًا هندسيًا يخلق المادة ومادة تؤثر في بنية المكان الهندسية، واعتمدت النسبية في ذلك على قوانين نيوتونية في أصولها، ووصلت بالسببية إلى أقصاها. لكنها كانت تشير إلى قفزة في طرائق تفكيرنا، حيث إن هذه السببية التي تحكم هذا العالم المتحرك والديناميكي لم تعد قابلة للوصف من منظور محلي فقط. أما النظرية الكمومية فقد استطاعت اختراق هذا الحاجز إلى حد بعيد، وأوجدت عالمًا غير سببي بل احتمالي في جوهره ولا ينفصل عن وعينا.

وفي كلا العالمين، الكبير السببي والصغير الكمومي، كان ثمة مفاهيم لابد من تفسيرها. فهذه المادة- الطاقة كانت تعاني من التعب، وهذا الإلكترون القافز من مدار إلى مدار كان يصدر طاقة ضائعة. فأين تذهب هذه الطاقة؟ وكيف نستطيع فهم كون يحافظ على انتظامه رغم خسارته للطاقة؟! كانت هذه النقطة بالذات مفتاح الاتجاه الجديد الذي سينطلق منه العلم، لكنها مع الأسف لم تكن في صلب الحوار الذي قام بين النظريتين النسبية والكوانتية ممثلاً بالحوارات التي دارت بين أينشتين وبور بشكل خاص.

فعلى الرغم من أن كلا من أينشتين وبور كانا يقبلان بكلية الكون، لكن نظريتيهما كانتا مختلفتين، فالنسبية ترتكز على مفهوم الحقول المتصلة، في حين أن الطبيعة الكمومية غير متصلة، بل تتألف من كمومات منفصلة. وقد تم التخلي عن فكرة المسار في هذه الأخيرة لصالح القفزة الكمومية، في حين تطور مفهوم المسار إلى خط جيوديسي هام في النسبية. والكون بالنسبة لأينشتين موضوعي ومحدود، فهو مستقل عن المراقب الذي يكتشف فيه قوانين ثابته وغير احتمالية. وبالمقابل، فإن النظرية الكمومية تكشف عن كون غير محدد واحتمالي ولا ينفصل فيه فعل المراقبة عن موضوع المعرفة. ومقابل العلاقة السببية في الكون بحسب نظرية النسبية، كان تفسير النظرية الكمومية الذي قدمه بور ومدرسة كوبنهاغن يقول بعدم إمكانية وجود صور نهائية في العالم الصغير (الميكروكوزم) للسبب والنتيجة، بل أمواج احتمالية فقط.

وعلى الرغم من الخلاف الذي نشأ بين بور وأينشتين حول التفسير الفلسفي للنظريتين، لكن هاتين الأخيرتين ترسختا بشكل كبير حتى بدأ العمل في محاولة توحيدهما في نظرية واحدة. وكان الهدف إيجاد وسيلة تعبير رياضية، مدعمة بتفسير فيزيائي، تجمع القوى الأربع المعروفة في الطبيعة بحيث تظهر وكأنها منبثقة عن قوة وحيدة أولية.

عند هذا المنعطف عاد التساؤل العلمي يطرح نفسه بقوة: هل يتطلب أي تقدم معرفي إيجاد منظومة واحدة تفسر الظاهرات كلها، وعلى المستويات كافة؟ وهل يمكن تحقيق إبداع نظرية جديدة دون الخروج مرة أخرى عن الشكل التقليدي الذي بات متبعًا في العلم؟

كان ديفيد بوم D. Bohm من أوائل الذين تنبهوا إلى هذه النقطة. فقال بضرورة عدم جعل اليقين العلمي مطلقًا. وأكد خطأ فكرة البحث عن كوانتم (أو كمّ) القوة الموحدة، أو عن جسيم أولي هو اللبنة الأساسية للمادة. واعتبر أن ذلك يتنافى مع فكرة أن الكون يشكل كلاً، إذ ستكون القوة الموحدة عندها تجميعًا لأجزاء ليس هو الكل بالضرورة، كذلك عارض روبرت شيلدرك R. Sheldrak فكرة توحيد القوى كمنهج علمي، إذ إن ذلك سيعني التساؤل عما كان قبل هذه القوة قبل أن يكون الكون بسببها، وهو سؤال ميتافيزيائي بحت، حيث سيُعدّ أن القانون الطبيعي قانون أزلي، وإنه وُجد قبل وجود الطبيعة نفسها.

وبالمقابل، فقد طرحت نظريتا النسبية والكمومية من المسائل التي ما تزال غامضة ما يكفي للبدء جديًا بالتحضير لانطلاقة جديدة في الفهم بحيث يتم الحفاظ على أساس النظريتين. إنما مع إمكانية تحقيق منظور أوسع وأشمل، ولعل هذا المنظور كان ليحمل معه إمكانية منهج جديد في العلم كما سنرى.

❖ ❖ ❖

كان بوم من الذين سبقوا إلى محاولة اختراق هذا الشكل التقليدي للنظرية العلمية. واستطاع بنظريته الكلية في الانبساط والانطواء رسم أول اتجاه جديد في العلم، بغض النظر عما إذا كان قد توصل إلى نتيجة مقنعة أم لا. لقد حاول دخول المرآة، كما فعلت أليس Alice، ليجد نفسه في بلاد العجائب! لقد حاول تقطيع قالب الحلوى، فإذا به يفاجأ بأن القطع تعود لتتماسك!

لقد أراد بوم الخروج من الكون الفيزيائي المعروف، وطرح كونًا يجيب على تساؤلات ليست علمية بالمعنى المتعارف عليه، كالحقيقة والفهم واللغة. وحاول أن يبرهن على أن هذه المفاهيم توازي بأهميتها المفاهيم الكلاسيكية كالشحنة وكمية الحركة. وترتكز فكرة بوم على اتصالية العالم. فالكون هولوغرام كبير، أي كل يحتوي كل جزء فيه على الصورة الكلية له. إن الكون انبساط وإفصاح لكمون منطو، وهو في حالة انبساط وانطواء مستمرة هي التي تعطي الكون مظهره الحركي والديناميكي.

إن المادة ليست عطالية ومنفصلة في

منظور بوم، فكوننا عدم شاسع يموج فيه كل شيء على شكل تجعدات تظهر على سطحه. وبالتالي، لا يمكن أن توجد خارطة نهائية لهذا الكون، بمعنى نظرية كاملة، لأن خرائطنا ستتغير ببساطة مع تغير انبساطاته. إنها ببساطة النظريات المرايا التي ننظر بها إليه. أما لكي نعرفه، فما علينا إلا تجاوز حد المرآة، وبمعنى آخر الغوص فيه! فنظرتنا نفسها تغير حقل المعرفة المدروس، وبدوره يغير حقل التجربة والاختبار معرفتنا ووعينا.

يحل هذا النظام المنطوي العديد من الإشكاليات الفلسفية القديمة والعلمية الحديثة. فثنائية الموجة- الجسيم عند بور ليست سوى تجل للمراقب وأدواته التي تحرض المجموعات المنطوية من الكمونات بأشكال مختلفة. أما إشكالية الاتصال والانفصال التي ترجع إلى أيام زينون فيحلها بوم بإرجاعها إلى عملية منفصلة ومتصلة في الوقت نفسه، بحسب ما إذا كانت تتم في المنبسط أو في المنطوي. ويذهب بوم بالسببية إلى حدها الأقصى، ولا ننسى أنه تلميذ أينشتين، ليحل إشكالية اللاسببية، فيقول إن كل شيء هو سبب لكل شيء. وهذا يعني أن أي حدث محلي في النظام المنبسط يكون متجذرًا بشكل غير محلي في الحركة الكلية المنطوية. وبذلك، لا يكون ثمة ثنائية نظام وصدفة في كون كل ما فيه منظم وفق نظام أعلى فأعلى. والكون بحسب بوم محدد وغير محدد في آن واحد. فكل شيء منظم ومحدد في الحركة الكلية. أما الجوانب غير المحددة فتقوم على متغيرات خفية ترتكز هي نفسها على متغيرات خفية أخرى وهكذا، بحيث تؤلف الحركةالكلية نفسها! ومن هذا المنظور فإن الكون غير محدد. ويرى بوم أن قوانين الطبيعة نفسها تتطور، وهذا ما يعطي الفرصة للجديد بالظهور حقًا. فالحياة ليست ناجمة عن مجرد اتحاد أولياتها في ظروف معينة، بل هي كمون منطو في الحركة الكلية القابلة لكل إبداع جديد، بما في ذلك القوانين الجديدة. وهكذا، فإن العلم بمنظور بوم علم صيرورة وليس علم عطالة. والكل ليس مجموع أجزائه، بل إن الكل يحوي الجزء كما أن الجزء يحوي الكل، وعلى هذا فإن المراقب يتحول إلى أحد عناصر التجربة، ليصبح هو نفسه موضوع المعرفة.

وعلى الرغم من أن نظرية بوم لم تحقق النجاح المتوقع، ومع أنها وقعت في مطب العودة إلى الآلية في كثير من جوانبها، حيث تعود بنا إلى تلك السلسلة من السلاحف التي تحمل الأرض فوق بعضها بعضًا دونما نهاية عبر سلسلة انطواءاتها وأنظمتها التراتبية أعلى فأعلى، لكن أثرها واضح على ما قدمته من محاولة لتجاوز الإطار العام لصيرورة النظرية العلمية. وكان ذلك مشجعًا لمحاولة أكثر جرأة

وتماساً مع الشكل العلمي المتعارف عليه، إنما مع طرح منظور أوسع للمفاهيم الأساسية، بحيث تغدو النظرية الجديدة نفسها طريقة مختلفة في الفهم. فربما كان علينا حقًا، في بعض الأحيان، أن نفعل كما فعلت أليس بعد دخولها في المرآب .. نأكل قالب الحلوى ، ومن ثم نقطعه!.

كان غوته، هذا الشاعر والفيلسوف والعالم الكبير، قد انتقد رجال العلم في عصره، واتهمهم بأنهم لا يفسرون الصيرورة في الطبيعة. وكان لابد من انتظار بريغوجين I.Prigogine لينطلق علم جديد للصيرورة.

يتعلق هذا العلم بمفهوم الإنتروبي -en tropie ، وهي ببساطة الطاقة المستنفدة التي لا يمكن الإفادة منها . فكل استخدام للطاقة أو تحول لها من شكل إلى آخر يؤدي إلى خسارة جزء منها على شكل طاقة ضائعة. وفي الحقيقة، يخسر كل شيء طاقته تدريجيًا في كوننا ليتحول إلى إنتروبي. وازدياد الإنتروبي هو الذي يعطي للزمن اتجاهاً نحو المستقبل. فكل شيء يكبر ويتحول في صيرورة وجوده حتى يفقد طاقته في النهاية.

يعاكس هذا المنظور الفكر النيوتوني القديم، حيث كان الزمن عكوساً. وأما إذا تساءلنا نيوتونيًا، لماذا عندما نرمي بحجر في الماء فيغوص إلى القعر، بعد أن يظهر دوائر على سطح الماء متباعدة عن مركز السقوط، لا يعود الحجر إلى الأعلى معيداً الدوائر من المحيط إلى المركز، فإن الإجابة النيوتونية تأتينا بأن ذلك ليس مستحيلاً، لكنه احتمال لا معنى فيزيائي له. وهذا يعني أن مفهوم سهم الزمن المرتبط بازدياد الإنتروبي في الترموديناميك يرتبط في الميكانيك النيوتوني بمفهوم الاحتمال. فهل أن سيلان الزمن مرتبط بغياب الأحداث غير المحتملة، وبظهور الأحداث المحتملة فقط؟

لقد درس بولتزمان Boltzmann هذه الفكرة. واستطاع تفسير طبيعة الإنتروبي بمثال بسيط . فعندما يكون لدينا غاز مسخن، تكون الحرارة سمة لحركة الجزيئات الغازية، أي أن الحرارة هي تعبير عن الشواش الجزيئي، وهي طاقة ضائعة في الجزء الأكبر منها مهما كان العمل المستفاد منها، أي أن هذا الشواش الجزيئي هو الأنتروبي. وعندما يبرد الغاز، أي تتوقف الحركة الشواشية للجزيئات ، تبلغ الإنتروبي أقصاها، إذ تصبح هذه الجزيئات في وضعية غير تفاعلية ولا تؤدي أي عمل. وكان كلاوزيوس قد لخص الترموديناميك كله في عبارة واحدة: «إن طاقة العالم ثابتة، وإنتروبية العالم تنحو إلى الحد الأقصى لها». وهذا يعني أن طاقة العالم تتحول إلى طاقة غير فاعلة، وأن النظام يفسح المجال باضطراد للشواش.

ومن المدهش أنه في الوقت نفسه الذي سادت فيه أفكار بولتزمان، كانت نظرية التطور لداروين تحقق إنجازات كبيرة. ووفق هذه النظرية كانت الجزيئات البسيطة تتفاعل لتشكيل البروتينات والسلاسل النووية الريبية والأنزيمات، ثم الخلايا الحية الأولى، فالمتعضيات المعقدة وصولاً إلى الكائنات الحية العليا، وذلك عبر منظومات بيئية متداخلة ومتوازنة وبواسطة قوانين للتكاثر والاصطفاء والوراثة على غاية من الانتظام! فكيف نستطيع تفسير ظهور الحياة وارتقائها بمواجهة الكون الإنتروبي؟ لا شك أن المنهج العلمي كان يقف ههنا بالذات عند منعطف حاسم. فها هو العلم يتوصل عبر منهجه الصارم إلى ما يشبه التعارض، وينتبه إلى أن وضع النظريات وإثباتها لا يكفي لفهم الظاهرة الطبيعية بكليتها، ويدرك بشكل صريح أن معرفته التي يحققها في إطار نظرياته معرفة قابلة للتغير والتعديل.

لقد لاحظ بريغوجين أن ما يميز المنظومات الحية المفتوحة عن المنظومات المغلقةهو الوسط غير المتوازن أبداً بسبب تدفق الطاقة فيها على شكل مواد كيميائية أو غيرها، ولهذا يُعدّ هذا الوسط وسطاً شواشياً، وفيه تظهر وتتطور المنظومات الحية. بل هناك أمثلة كثيرة على نشوء انتظامات آنية في وسط شواشي، كما في تجربة بينار Benard أو زابو تنسكي-

بلوسوف وغيرهم، ويتفق بريغوجين هنا بأن الحياة واللاحياة يظهران في وضعيات عدم التوازن. وهكذا، على عكس ترموديناميك القرن التاسع عشر، اكتشف بريغوجين ترموديناميكا تصف نشوء البنى المنتظمة والمعقدة، في الوسط الشواشي غير المتوازن. وقد دعي بترموديناميك المنظومات التدومية. ودعي بريغوجين الأشكال التي تظهر في وسط غير متوازن بالبنى المبدِّدة. ذلك أنه عليها، لكي تحافظ على شكلها أن تبدد دائمًا الطاقة، أي أن تزيد من الإنتروبي، حتى لا تتراكم هذه الأخيرة فيها. ويتطلب ذلك الحصول على الطاقة باستمرار. وبالتالي فإن المادة والطاقة يمران عبر المنظومة المبددة المفتوحة ليحفظا لها توازنها وانتظامها، في حين تسهم المنظومة في طرح وزيادة الإنتروبي.

ويرى بريغوجين أن الحقيقة متعددة الأبعاد، ولا يصح النظر إليها من منظور واحد. وهكذا ، فإن الشكل الميكانيكي يكون صحيحًا ضمن مستوى معين، ويبقى تطبيق قوانين نيوتن سليمًا فيه، إنما مع حدود معينة لا يمكن تجاوزها. ويقلل ذلك كثيراً من أهمية المفاهيم المطلقة التي سادت منذ نيوتن. وبالمقابل، تعطي المنظومات المبددة باستمرار سويات أعلى فأعلى من التعقيد لها قوانينها الخاصة المستقلة والمتداخلة في آن واحد مع المستويات الأخرى. وعلى

عكس منظور النسبية أو الكمومية، لا يمكن اعتبار أي من هذه المستويات أساسيًا ويمكن ترتيب وتصنيف وفهم السويات الأخرى اعتماداً عليه فقط. وقاد ذلك بريغوجين دون شك إلى التساؤل حول جوهر النظرية العلمية: «إذا كان الكون ليس مبنيًا من الأدنى إلى الأعلى، أو من اليسار إلى اليمين، بل هو نسيج كلي من السويات والقوانين المتداخلة، فأين نقف منه كمراقبين فاعلين؟».

ويجيب بريغوجين بأن الكائنات الحية، ومنها البشر، تعيش وجوداً لا عكوسًا. فسهمنا الزمني يتجه نحو الموت دائمًا. لقد ساهم تطور البنية المبددة التي ندعوها وعياً بإضافة سوية جديدة من الحقيقة الواقعية، وبالتالي قانوناً طبيعياً جديداً، إلى التاريخ الكوني. ويتعلق هذا القانون الجديد بموقف المراقب في تقدير الاختلاف بين الماضي والمستقبل. والحق أن ما يميزنا هو إدراكنا هذا لسهم الزمن.

❖ ❖ ❖

يذهب فريق من العلماء إلى أبعد من ذلك في طرح بريغوجين للمنظومات المبددة. فهذه المنظومات، كما يرى فرانسيسكو فاريلا F.Varela، تستمد استقلاليتها من ارتباطها نفسه بالمحيط الشواشي الذي تنشأ منه. وينطبق ذلك على كافة أنواع المملكة الحيوانية والنباتية كما وعلى المنظومات الأعقد وصولاً إلى التجمعات البشرية. وهكذا تكون المنظومة مغلقة من جهة بانتظامها واستقلاليتها، ومفتوحة في الوقت نفسه بتفاعلها المستمر مع بيئتها. وأضاف إلى ذلك إريك جانتش E.Jantsch بعداً جديداً. فهو يرى أن البنى ذاتية الانتظام تحافظ على شكل صيرورتها بإقامة توازن ثابت لحاجتها في الانحفاظ من التغيرات مع حاجتها للبقاء مفتوحة عليها. فعند الإنسان مثلاً، يكون دوران الدم أو العمليات الكيميائية في الجهاز الهضمي مغلقين أمام التغيرات أو الدفوق الخارجية. وتحاول هاتين المنظومتين التخلص من أي مادة غريبة تدخل في دورتها. أما المنظومات العليا في الجسم الإنساني، كالدماغ، فهي أكثر عرضة للدفوق الخارجية. وهي تحاول أيضًا الحفاظ على توازنها الديناميكي. لكن الدماغ مفتوح عبر الحواس بشكل كبير على العالم الخارجي، إن بضعة أفكار يمكن أن تولد دفوقًا خارجية كبيرة (كالآمال و الإحباطات أو المخاوف) قبل التخلص من هذه الأفكار. وبالعكس، يمكن لفكرة إبداعية جديدة تومض في لحظة بسبب مؤثر خارجي ألا تُطرح من المنظومة الدماغية بحيث تعمل على تغيير بنية الفكر نفسها وتعطي رؤيا حدسية جديدة تمامًا.

إن الدماغ يعطينا فرصًا مميزة للاستقلال والحرية. فنحن غير محدودين

مثلاً بالعيش وفق نمط اجتماعي واحد كالنمل. والدماغ الذي يسمح لنا بهذه الاستقلالية الفردية والاجتماعية مفتوح مع ذلك على الدفوق الخارجية وهو بالتالي غير مستقر. وهكذا يكتشف جانيش أنه كلما ازدادت الاستقلالية، قابل ذلك انفتاح أكبر على الخارج، الأمر الذي يوسع ويهيئ طرق التواصل بين ما هو في الداخل وما هو في الخارج من البنية نفسها.

وبالمقابل، فنحن كمنظومات حية لا نعيش منفصلين ومستقلين إلا بتفاعلنا مع الخارج، بل وبدخول هذا الخارج إلينا وتواحده معنا. فنحن نعرف مثلاً أن الكثير من أنواع البكتريا الصديقة يدخل أجسامنا ويعيش فينا، فنحن في النهاية منظومات متداخلة مع بيئتنا إلى حد بعيد، ونحن متطورون ومتغيرون مع صيرورة التغير المستمرة.

ترى، أليست تلك النتائج الصريحة للعلم دعوة واضحة للعلم نفسه إلى الانطلاق في مناهج واتجاهات جديدة، موازية للأنساق الطبيعية في تنوعها وانتظاماتها، بحيث تكون النظريات العلمية أكثر قدرة على الانفتاح وعلى تشكيل بناها المنطقية كتفاعل مباشر مع الكون؟

لعل نظريات الانتظام الذاتي التي سنعرض لها لاحقًا تقدم لنا مثالاً هامًا على هذا التصور. لكن لنر أولاً إلى جوانب أخرى من صيرورة المنهج العلمي في مواجهة نفسه وتجدده عبر ما يطرحه على نفسه من أسئلة . إن الوعي يمثل بذلك مرآة حقيقية ينعكس فيها المعنى الآني والكلي للحركة الطبيعية عبر نماذج نظرية ليست نهائية إنما تشكل بشكل مواز مرحلة أساسية في بناء الوعي نفسه.

إن أحد الأسئلة الكبرى المطروحة على العلماء يتعلق بمعرفة الطريقة التي تبلغ بها الأشياء أشكالها المحددة وتحافظ عليها. فما الذي يوجه مثلاً بنية جنينية إلى شكلها الناضج بعد فترة؟ وكيف ينشأ التمايز؟ وكيف نعلل انتقال المعلومات الخاصة بالتطور الشكلاني عبر أمكنة متباعدة مما يؤمن الارتقاء المتوازي للحياة؟

يطرح شيلدريك فرضية وجود حالة وسطى بين الـ DNA وصيرورة تشكل المتعضية. وهي عبارة عن مجموعة معقدة من الحقول الخفية التي تحكم مراحل التكون الشكلاني كافة والأشكال النهائية للأشياء، بما فيها سلوكها. وربما نستطيع القول أيضًا وعيها. ويدعو شيلدريك هذه الحقول بالمورفوجينية، ويسمي فرضيته هذه بالعلة المشكلة.

إن رؤيا شيلدريك هذه تتقارب إلى حد مدهش مع الحقول الهندسية التي تتشكل المادة وفقها في النسبية العامة. إنها حقول

تعطي الكون كله شكله وحركته وليس أنماط الحياة فيه فقط. وهي بالمقابل تتشكل بواسطة الأشياء التي تشكلها هي أولاً. وهكذا، فإن الحقول المورفوجينية عرضة للتحول دائمًا مع تحول كينوناتها.

ترى، هل نبالغ إذا قارنا أيضًا هذه الحقول باللاوعي الجمعي الذي تحدث عنه يونغ؟ لماذا لا نوسع هذا اللاوعي إلى لا وعي كوني، وإلى علة مشكلة بحسب تعبير شيلدريك، ونأنس فيه إلى النماذج البدئيةالتي تشكل الكون كله وفقها؟! ألن يكون ذلك مشروعاً أصيلاً لسبر أعمق لصلتنا مع الطبيعة ولعمل واع بالتالي على الذات من أجل المشاركة بالصيرورة الكونية؟يتبادر إلى ذهننا فورًا ونحن نطرح هذه الفكرة ما اقترحه كارل بيبرام Pir-bram حول هولوغرامية الدماغ. لقد حاول هذا العالم تطبيق نظرية بوم في كلية المنظومات على الدماغ، بحيث يكون ثمة بنية كلية لهذا الأخير تحكم وظائفه ومناطق تخصصه، وتكون قادرة في الوقت نفسه على تمثل كل وظيفة منها وإن تعرضت منطقتها الفيزيولوجية إلى العطب. وبذلك ، إنما يدخلنا بيبرام إلى منظور جديد لعمليات الوعي، حيث لا يكون الدماغ مجموعة وظائف متمركزة في منطقة محددة، بل كلاً ينعكس وظيفيًا عبر إمكانيات فيزيولوجية. وعلى الرغم من أن هذه الفرضية، كسابقاتها المتعلقة بالحقول، لم تخضع لبرهان حاسم، لكنها من منظور تأثيرها في الصيرورة المنهجية للعلم لعبت دورًا كبيرًا في تعديل رؤيتنا إلى العلوم عمومًا، وإلى علم البيولوجيا خصوصاً.

لقد خضعت النظريات البيولوجية لفترة طويلة لتأثير النظرة الميكانيكية. وكانت نظرية داروين تمثل ذروة هذه النظرة. ووفق هذه النظرية فنحن نقف على قمة هرم تطوري بدءًا من الخلية الأولية مرورًا بكافة الممالك الحية. وعبر هذه التراتبية تلعب مفاهيم الاصطفاء والصراع دورًا أساسيًا. لكن هذه النظرية طرحت إشكاليات كثيرة رغم ثبات مبادئها الأساسية. فعملية الاصطفاء تقوم على خصائص قدرة الكائن على التأقلم، وقدرة الكائن على التطور قد تجعله مرتبطًا ببيئته. ونحن لا نستطيع أن نفهم اليوم ما يعني البقاء للأفضل بمعزل للنوع عن بيئته. وبالمقابل، فإن علم المستحاثات يطرح تساؤلات كثيرة حول اختفاء فجائي للأنواع المتأقلمة مع بيئتها ، وظهور غيرها دون سابق إنذار.

ولهذا فقد برزت استدلالات تحاول تفسير تطور العالم الحي بالحد قدر الإمكان من اللجوء إلى مفهوم صعب، كالقيمة الاصطفائية. فهي لا تنكر وجود ضغوط انتقائية، لكنها لا تمثل المعاملات الرئيسية في صيرورة بناء المنظومات الحية

بشكلها الكلي. كذلك طرح جانيش نظريته في التطور المتوازي والكلي، حيث لا يفقد الاصطفاء أو الصراع من أجل البقاء دوريهما، إنما بحيث لا يكونا الدافع الرئيسي في تطور أنواع الحياة الجديدة. وهو يرتكز في نظريته على أن تطور البنى في التطور الصغري يعكس تطوراً على المستوى الكبري، وبالعكس، فالمنظومات الكبرية والصغرية تتطور معًا ككل. ويرى جانيش، مع بريغوجين، إن صيرورة التطور هذه لا تتم بشكل محدود وآلي، بل هي أشبه باللوحة الإبداعية التي يستمر العمل فيها مع تكشفات جديدة باستمرار. ويرى بريغوجين أنه في لحظة الريبة، حيث يؤدي التفرع الجديد إلى ولادة بنى مبددة جديدة، يولد مبدأ ريبة على المستوى الكبري يكافئ مبدأ ريبة هايزنبرغ. فالكائن يعيش إذن في كل غير محدود، والكون يفلت من كل تفسير نهائي تماماً كما هو الحال بالنسبة لكانتاتا لباخ أو قصيدة لبليك. وهكذا، فإن البرنامج المورثي، الذي يعكس قانون تطور المنظومات الحية، يصبح أقل تقييداً بحيث لا يملي جوانب السلوك المختلفة بشكل آلي، وإنما يترك للمتعضية إمكانيات خيار خاصة.

فالحل البديل إذن عن الاصطفاء يكمن ببساطة في التنوع. كذا، تبدو لنا المورثات وكأنها ترفض الدخول في نماذج آلية وشديدة التبسيط كأن تكون كل مورثة مسؤولة عن مهمة محددة، بحيث يكون الكائن وتطوره مقيدين بإزائهما منها. وهكذا، لا يتبدى التطور كتحد على مواجهة وقائع وظروف معينة، بل كقدرة على التجدد. ويكون ذلك مجديًا بمقدار ما تكون إمكانيات التحول والتكيف مع الوسط المتغير كبيرة، أي بمقدار ما تكون تجمعية المورثات متنوعة.

❖ ❖ ❖

يقودنا الحديث عن التنوع مباشرة إلى نظريات الانتظام الذاتي، هذا الاتجاه الجديد الذي بدأ العلم يسبر إمكانياته خلال العقد الأخير وهو يعي تمامًا إلى أي حد يمكن أن يؤثر عليه ويغير مفاهيمه ومناهجه.

يرى فرانسيسكو فاريلا أن الانتظام الذاتي ليس ظاهرة بحد ذاته، بل هو عملية انتقالية تنجم عن شيء أكثر جوهرية يميز صنف المنظومات بعامة، ألا وهو الآلية التي تحدد وتعرف هذه المنظومات كصفوف وأنواع. وتكمن هذه الآلية فيما يمكن أن ندعوه بذاتية المنظومة التي ترتبط بالقدرة على تعريف منظومة بواسطة تناغمها الداخلي الذي يعطيها هويتها وتاريخ العلاقات فيها. وهذا التناغم الداخلي يمكن أن ندعوه بالسياج الوظيفي، وهكذا،

يكون الفارق بين تفاعل المنظومات فيما بينها وفق المنظور القديم وتفاعلها وفق منظور الانتظام الذاتي، هو أن التفاعل القديم كان يتم فقط عبر نقل المعلومات بشكل آلي، مهما بدا ذلك غنيًا، في حين أنه يتم بالمنظور الجديد عبر التفاعل أو التزاوج بالتناغم ما بين المنظومات ، وهو ما يسمى بالتزاوج بالأسيجة.

فإذا أخذنا منظومة ذاتية الانتظام، يمكننا التساؤل: هل إن سلوك هذه المنظومة سيبقى هو نفسه إذا تعرضت لتشوش في أحد معاملاتها بمقدار طفيف؟ إن الجواب معقد بشكل كبير، لأن مجموعة التفرعات الناشئة ستكون غنية جدًا. وهي في كثير من الأحيان لا يمكن أن تحصر وفق طريقتنا القديمة في دراسة تطور أية منظومة. فنحن هنا إذن أمام شكل جديد مختلف تمامًا لفهم عالمنا ووجودنا فيه. بل يمكن لبعض هذه التفرعات أن تتخذ أدوارًا لا نهائية بحيث لا تتكرر وتصبح ماثلة تمامًا للضجيج أو للشواش. وهذا يعني أن منظومة ذات وحدات ذاتية محددة تمامًا بسياج أو بتناغم ديناميكي بسيط جدًا يمكن أن تصبح بسهولة معقدة جدًا بمعنى الغنى والتنوع. وهذا يعني أن كل سلوك منتظم ذاتيًا يولد من تناغم داخلي لمنظومة مغلقة عملياتيًا. وهكذا تبدو المنظومة الذاتية عائمة على الشواش. فهي تتغذى عليه وتهضمه لإنتاج النظام.

يمكننا أن نأخذ تطور الكائنات الحية كمثال. فالتزاوج بالمعلومات فقط يكافىء اعتبار المحيط والتغيرات المورثية الناجمة عن الاحتكاك به الموجه الأول الذي يسمح بفهم ديناميكية التحولات من جيل إلى جيل، الأمر الذي يُظهرها كصفوف منتظمة، وحيث يكون الاصطفاء الطبيعي نموذجًا خوارزميًا أمثليًا لهذه العملية. أما المزاوجة بالأسيجة، أي بالتناغم الداخلي، فتكافئ اعتبار من مختلف أنماط التجانس الداخلي لمجموعة حيوانية هي الموجه الذي يسمح بفهم التحولات المورثية لدى أنسالها. ويؤدي هذا إلى ظهور التنوع الهائل في الطبيعة، على العكس تمامًا من أمثلية الاصطفاء الطبيعي التي لا تفسر تنوع الأحياء بحق.

إن فكرة الاصطفاء الطبيعي تهيمن على العلم منذ أكثر من نصف قرن. ومع ذلك، فإن علوم الانتظام الذاتي تطرح رؤيا جديدة عوضًا عنها فالتأقلم الطبيعي، الذي أكسب الأسماك زعانفها مثلاً، لا يجب أن ينسينا الجانب الأهم من ناحية فيزيولوجيا ونمو المتعضية. فالوحدة لا تعمل كمجموعة من الصفات، بل ككل متجانس. إن موضع عضو في جنين غير متمايز لا يمكن أن يُفهم انطلاقًا من تقدير ما سيؤول إليه مستقبلاً، بل يجب فهمه

على العكس كنتيجة للاستقلالية المتبادلة والتعريف المتبادل داخلياً لكل ما يوجد في كل نقطة من المتعضية. ويشبه ذلك كثيراً رؤية شيلدريك لظهور الأشكال والأنماط وانتقالها. وعلى هذا الأساس، يرى شيرلاشير Scheirlacher أن الأشكال المعقدة والجميلة للقواقع مثلاً تفسَّر كنتائج متبدلة لنمط ثابت من النمو البنائي الذي يعتمد مبدأ الجهد الأقل، وأن هذا التنوع في الأشكال المختلفة لا يتعلق من قريب أو بعيد بما يُدعى الاصطفاء أو حتى التأقلم مع الطبيعة.

ويمكن تلخيص آلية الانتظام الذاتي، التي تطرح فهماً جديداً لمنهجية تعاملنا مع الطبيعة ووعينا لها، كما يلي: الانتظام الذاتي هو سلوك مميز للوحدات الذاتية. ويمكن وصف وحدة ذاتية بالمرور من وجهة نظر التزاوج بالتناغم الداخلي الذي يظهر كجدَّة غير متوقعة وكتأكيد للذاتية. وباختصار كسلوك لوحدة ذاتية التنظيم.

❖ ❖ ❖

إن الغنى المورثي يأتي من التنوع. ولا شك أن ذلك يتجاوز مجال البيولوجيا. وهذا يعني أن الاعتراف بالآخر أمر على غاية الأهمية بالنسبة لنا، ليس من باب أخلاقي أو بسبب كرم فجائي، بل لأن المعرفة العلمية اليوم تعلمنا هذا الدرس بأبهى صوره. فأية هدية أحلى يمكن أن يقدمها لنا أكثر من كونه يعزز تفردنا وأصالتنا؟ ذلكم ليس دعوة لإلغاء التعارضات أو للرضوخ لها، بل تحويلها إلى تناغمات داخلية على كافة مستويات حياتنا. وقد يكون ذلك هو الحل الأصيل والوحيد الذي يمكن أن نواجه به ما نلحظه اليوم من تقييم للثقافات وطرح ثقافة وحيدة كضرورة للاستمرار والبقاء.

ومن المفيد أن ننتبه إلى أن هذا الحل الماثل أمامنا، في الحفاظ على التنوع، يأتينا من العلم تحديداً، ومن الثقافة الغربية. ومن المهم أن نشير أيضاً إلى أن العلم معني بهذا الحل قبل أية منظومة أخرى. ونحن نلاحظ منذ الآن أن صيرورة المنهج العلمي بدأت تتخذ هذا الاتجاه الجديد، حيث التنوع العلمي تعبير عن صيرورة التنوع الطبيعي. ويمكننا القول أخيراً إن هذا العلم الجديد القادم يعلن بثقة وبجرأة أن أية منظومة معرفية ليست نهائية بما هي منظومة مؤثرة متأثرة بصيرورة التطور الطبيعي.

❖ ❖ ❖

العولمة بين معزوفة الخطاب وصدمة الواقع

سلطان بلغيث(*)

مقدمة:

لم يعد هناك خلاف على أن العالم يشهد اليوم تغيرات نوعية تكتسح مختلف جوانب الحياة الإنسانية، تاركة الكثير من الآثار والانعكاسات على الصعيدين المحلي والكوني، ولعل أكثر الموضوعات المثيرة للجدل هذه الأيام هو موضوع العولمة وآية ذلك هذا الكم الهائل من الحبر الذي أسيل حول هذا المفهوم، وتلك السجالات الفكرية التي تناولته بالدراسة والفحص والتشريح كاشفة عن أهم الحيثيات والخبايا التي تكتنفه، فالعولمة -على غرار غيرها من الأطروحات السابقة لها- جاءت مفعمة بسلسلة من الأماني تزينها الشعارات البراقة واعدة

(*) سلطان بلغيث: باحث وأستاذ جامعي من الجزائر.
- العمل الفني: الفنان عبد الرحمن مهنا.

العالمين بتجاوز آلامهم وتحقيق رفاهيتهم في رحاب عهدتها التي لم تحدد مكانها، في حين أخفت بعمليات تجميلية ماهرة - بل ماكرة- الكثير من التجاعيد التي تتخلل وجهها المترهل والتي تقف شاهدة على شيخوختها نافية ميزة الشباب عنها، كاشفة عن أمارات الوعيد التي تفتنُ صناع تمثال العولمة في إخفائها عن الورى طمعاً في استمرار مسيرتهم التمويهية الرامية إلى الهيمنة المستدامة في غمرة انشغال الشعوب المستضعفة باستهلاك الترف الفكري الوافد من الغرب الذي اعتاد ممارسة هواية التلاعب بالألفاظ، لإغواء العالم بأهدافه المعلنة وصرف الأنظار عن أهدافه المبيتة كما تعكسها تطبيقات العولمة المنفلتة التي استحالت على أرض الواقع إلى «غول» يريد أن يلتهم العالم، هاته الممارسات التي بدت تطفو على السطح بعد فترة ليست طويلة من عزف هذه السمفونية التخديرية التي ترمي إلى جعل الكوكب الأرضي صدى لها..

ماهية العولمة:

بالنظر لكثرة الأبعاد والتجليات التي تنطوي عليها العولمة كظاهرة كونية شديدة التعقيد فإنها أقرب إلى الوصف منها إلى التعريف، إذ إنه «من المبكر وضع تعريف كامل وجاهز يلائم التنوع الضخم لهذه الظواهر المتعددة، فعلى سبيل المثال يُقيم مفهوم العولمة علاقات بين مستويات متعددة للتحليل: الاقتصاد، السياسة، الثقافة، الإيديولوجية.. في ظل ذلك كله، فإن مهمة ايجاد صيغة مفردة تصف كل هذه الأنشطة تبدو عملية صعبة، وحتى لو تم تطوير مثل هذا المفهوم ، فمن المشكوك فيه أن يتم قبوله واستعماله بشكل واسع» (١،ص٦)، ومع ذلك فلن يعفينا هذا الأمر من محاولة البحث عن تعريف إجرائي نحاول من خلاله الاقتراب من هذا المفهوم كما يراد له أن يكون في المشهد المعيش والواقع المعاين المحفوف بإفرازات نظام العولمة، هذا النظام الذي يتكئ على وفرة رؤوس الأموال وحرية انتقالها، وكثرة البضائع وسهولة تسويقها، مُعززة بترسانة هائلة من أحدث التقنيات الإعلامية والمعلوماتية التي تخترق كل الحواجز «دون اعتبار للأنظمة والحضارات والثقافات والقيم والحدود الجغرافية والسياسية القائمة في العالم» (٢،ص١٢).

وحينما يؤسس غلاة الغرب لهذا النظام فإنهم ينطلقون من أجندتهم الخاصة التي تتضمن فكرتهم عن العالم باعتباره أداة لا أهمية لها تنمو فيها الرأسمالية وتنتصر في كل مكان بالطريقة نفسها، فالزعم بأن العولمة هي عملية توحيد العالم وإدماج مجموع الإنسانية ضمن إطار نمطي عالمي، يحمل في طياته عوامل نفيه لأن محكات الواقع تشهد بازدياد الهوة اتساعاً بين



الأغنياء والفقراء بفعل تصاعد وتيرة النهب العالمي المنظم واتساع نطاقه، وبالتالي فالكرة الأرضية تمر بلحظات انتقالية عصيبة يُعاد فيها هيكلة منظومة العلاقات الدولية وفق ما يخدم مصالح الكبار في العالم ولو تطلب ذلك إفقار الشعوب وتضليل الرأي العام العالمي، وتصفية النخب المستنيرة، وقتل الإبداع لدى الآخرين، ونفي القيم الفاضلة، واستنزاف مقدرات الأمم البشرية والمادية تحت مسوغ الاحتكام لمنطق المضاربة الذي يُخضع كل شيء لقانون السوق بما في ذلك القيم والثقافات، وهي مرحلة من الابتذال والمسخ، غير مسبوقة في التاريخ الإنساني برمته.

١-١ تعريف العولمة:

هناك العديد من التعاريف التي قُدمت للعولمة والإحاطة بها جميعًا ليس بالأمر اليسير، ولذلك سنكتفي بالإشارة لأهم التوجهات الكبرى التي تبلورت في التصدي لتعريف مفهوم العولمة.

مصطلح العولمة هو ترجمة للكلمة الإنجليزية «globalisation»، والكلمة

الفرنسية «Mondialisation» والتي تعني أيضًا الكونية أو الكوكبية.

والعولمة في اللسان العربي مشتقة من العالم الذي يُقصد به (الخلق) كما في قاموس مختار الصحاح، ويتصل بها فعل عولم أي جعل الشيء عالميًا، على وزن قولب أي جعل الشيء في قالب.

وتشير بعض الدراسات التي تقصت مصطلح العولمة في القواميس أن «قاموس أكسفورد الإنجليزي كان سباقًا لإدارج هذا المصطلح مع أواخر سنة ١٣٦٢، وقد تردد استخدام هذا المصطلح منذ هذا التاريخ وتم التوسع في استخدامه خلال التسعينات من القرن المنصرم» (٣ص؟).

ومهما تعددت السياقات التي ترد فيها العولمة، فإن المفهوم الذي يُعبر عنه الجميع في اللغات الحية كافة هو الاتجاه نحو السيطرة على العالم وجعله في نسق واحد ومن هنا جاء قرار مجمع اللغة العربية بالقاهرة بإجازة استعمال العولمة بمعنى الشيء عالميًا» (٤، ص ٨٧).

وقد أشار المفكر العربي برهان غليون في تعريفه للعولمة إلى أن نزوع العالم للتوحد لا يعني إطلاقًا -كما يتخيل البعض- التجانس والتساوي في جني الامتيازات وحصد المكاسب، بل هي حلقة ضمن سلسلة تهريب خيرات الشعوب وتعميق درجة الحرمان فيها، وبالتالي فالعولمة هي «ديناميكية جديدة تُبرز دائرة العلاقات الدولية من خلال تحقيق درجة عالية من الكثافة والسرعة في عملية انتشار المعلومات والمكتسبات التقنية والعلمية للحضارة.. يتزايد فيها دور العامل الخارجي في تحديد مصير الأطراف الوطنية المكونة لهذه الدائرة المندمجة وبالتالي لهوامشها أيضًا» (٤،ص؟)، فالتبشير بتجميع البشر باستغلال العلم ومنجزاته التي تنطوي على القوة، بما في ذلك القوة العسكرية سرعان ما انقلب إلى لعبة مكشوفة غايتها المثلى سهولة انتقال المصالح وسرعة مردودها، فإذا كان الابتزاز يتم بالأمس القريب بطريقة سريعة فإنه اليوم ينفذ بطريقة أسرع وأكثر صلفًا.

غير أن هناك من يبدي بعض التحفظات إزاء مقولة (المركز والتخوم)، «فاليوم تقطع العمليات الحدود وحتى طرق الإنتاج تغيرت» (٦ص٥٢).

ونجد من يرى أن العولمة هي عبارة عن بوتقة تتمازج فيها مختلف جوانب الحياة الإنسانية «الاقتصاد ثم السياسة والثقافة والاجتماع والسلوك ويكون الانتماء فيها للعالم كله»(٧،ص١٦).

والحقيقة أن العولمة لا تتضمن خصائص عالمية، بل سمات غربية يراد لها أن تنال صفة العالمية، وبتعبير أدق فإن العولمة «هي عملية انصهار اقتصادي

وسياسي وثقافي لشعوب وثقافات الأرض في بوتقة واحدة تُصبغ بصبغة القوى الفاعلة والمؤثرة فيها» (٨،ص٢٤).

إن التسهيلات التي توفرها العولمة للشركات المتعددة الجنسيات جعلتها تستشري وتتموقع في كل زاوية من زوايا هذا الكوكب ولذلك نجد أحد رجالات المال والأعمال يعرف العولمة بأنها «حرية مجموعته في الاستثمار في المكان الذي تريد، لإنتاج ما تريد، والشراء والبيع حيث تريد في ظل أقل القيود الممكنة من حيث حقوق العمل والأعراف الاجتماعية» (٩،ص١٩).

ولهذا فإن الباحث «غوميت» يحذر من التسرع في إطراء العولمة لكونها «ما زالت غير واضحة المعالم، لا من حيث تحديد المفهوم، ولا من حيث اختبارها على الواقع، لذا يحذر من المبالغة بأهمية هذه الظاهرة، كظاهرة تُلغي التمايز القومي إلغاءً تامًا لصالح الشركات المتعددية الجنسيات التي تقف خلف القوى الكبرى والمنظمات الدولية كمنظمة التجارة العالمية وصندوق النقد الدولي» (١٠،ص٤).

وهي إشارة واضحة إلى استفحال نفوذ هذه المؤسسات واشتداد قبضتها على الدول الفقيرة بالخصوص، وهكذا فالعالم «لم يعد يحكمه رجال السياسة وإنما المنظمات الاقتصادية الدولية الكبرى..» (١١،ص٨).

فالشركات العملاقة في العالم تستغل رداء العولمة متوشحة به كقناع تتحرك خلفه للتوغل في مختلف أنحاء العالم مستفيدة من التشريعات العالمية التي توفر لها غطاء الحماية كي تروج للنموذج الأمريكي الهادف إلى الهيمنة عن طريق رؤوس الأموال.

وإلى جانب رؤوس الأموال تقف أعتى التقنيات الإعلامية وأحدثها وتتفنن في صنع المشهد العالمي على الطريقة الأمريكية تجسيدًا لحلم الرئيس الأمريكي الأسبق «نيكسون» الذي قال: «نحن لسنا مجرد ركاب في قطار التاريخ، بل نحن قادة وأمامنا فرصة لنصنع قرنًا أمريكيًا ثانيًا» (١٢، ص١٠). فالعالم الذي فشلت النظريات والمذاهب والعقائد المُحرفة في توحيده، يُراد له الآن أن يتوحد عن طريق شبكات الإعلام والمعلومات، ولذلك نجد من يُعرف العولمة باعتبارها «نظام عالمي يقوم على العقل الإلكتروني والثورة المعلوماتية القائمة على المعلومات والإبداع التقني غير المحدود» (١٣، ص ١٢، ١١).

ولعل هذه الترسانة الهائلة من الأسلحة المعلوماتية تتيح لقواد منطاد العولمة ضبط إيقاعات مشهد التغير العالمي حتى لا يفلت من رقابة الغرب ويحافظ على مركز القيادة والريادة فيه، وهكذا تبدو العولمة كأطروحة غربية متعالية بمثابة إيديولوجيا نرجسية «تضع الغرب نموذج (الإنسان)، ونموذج

(التقدم) ونموذج (الحضارة)، والآخرون تتحقق إنسانيتهم، ويحصل تقدمهم، ويتحضرون على قدر اقترابهم من نموذج الغرب»(١٤، ص٤).

وعلى الصعيد الثقافي -وهو أخطر الأصعدة وأكثرها حساسية- تسعى العولمة إلى تحقيق حالة من الشمولية الثقافية بتعميم ثقافة واحدة ونمط وحيد للحياة على الأمم على الرغم من أن سنن الحياة تقتضي التنوع بحيث تحتفظ كل أمة بخصوصياتها وتتفرد بِبُنيتها التي تصون كيانها من الذوبان والتلاشي، غير أن عولمة الحرية الأمريكية لا تسمح إلا بثقافة الاستعلاء الغربي وتوفر لها الجو كي تسود وتتوسع» وحينما تشير العولمة بانتهاء عصر الإيديولوجيات، فإنها تفسح الطريق لإيديولوجيا وحيدة مهيمنة لا تعترف إلا بثقافة واحدة بما تنطوي عليه من انماط إنتاج واستهلاك وحياة واحدة ولا يرجع انتشار ثقافة العولمة إلى كونها أكثر إنسانية، ولكنها ثقافة الغالب» (١٥، ص٣٥٨، ٣٥٧).

١-٢- جذور العولمة

في الوقت الذي يرى فيه بعض الباحثين أن العولمة وليدة نهايات القرن العشرين يذهب البعض الآخر إلى أن هذا المصطلح قديم قِدم الديانات والحضارات التي تعاقبت على الإنسانية، ويستحضرون لدعاواهم شواهد من التاريخ يستدلون بها على -أن التفكير على الأقل- في العولمة عرف ولادة مبكرة ولم يُكتب له التجسيد إلا أخيراً، فالرومان حسب برودل «كان لديهم الشعور والمشروع ببسط سيطرتهم على العالم، وبالتالي كانت هناك نية لعولمة العالم المأهول وسموه أكومين oecumene» (١٦، ص١٩١).

وهناك من يذهب أبعد من ذلك، معتبراً أن العولمة ترتبط ببزوغ عصر الديانات السماوية وذلك ما نلمسه في **خطاب السيد المسيح لتلاميذه قائلاً: اذهبوا وبشروا جميع الأمم، كما أن بعض نصوص القرآن** تشير إلى معنى **العولمة إذ جاء في** سورة هود الآية ١١٨ **﴿ولو شاء ربك لجعل** الناس أمة واحدة﴾، ولكن ليس بالصورة التي تروج لها الأدبيات الغربية.

وقد إعتبر البعض أن العولمة عملية تاريخية تعود بداياتها إلى القرن السابع عشر «حين بدأ يتشكل النظام العالمي بمصطلحات فالرشتين، غير أن محصلتها النهائية لم تتجل إلا منذ عقود قليلة، ربما بسبب تعمق آثار الثورة العلمية والتكنولوجية، وخصوصاً نمو واتساع الثورة الاتصالية، بالإضافة إلى توافر الشروط الموضوعية لوحدة الأسواق العالمية وترابطها العضوي، مرافقة في ذلك ظاهرة التكتلات الإقليمية» (١٧، ص٢٣).

وتشير بعض الدراسات إلى أن مصطلح العولمة استخدم لأول مرة عام ١٩٨٥ من قبل تيودور ليفت عولمة الأسواق globli-sation of markets وقد استخدم ليفت هذا المصطلح لتوصيف التغيرات التي حدثت خلال الحقبتين الماضيتين في الاقتصاد الدولي (١٨، ص؟).

أما المفكر الأمريكي ناعوم تشومسكي، فيرى أن عدوى العولمة برزت إلى حيز التداول مع نهاية حرب الخليج الثانية وإعلان الرئيس الأمريكي بوش عن ميلاد النظام العالمي الجديد.

وهناك من يعتقد أن توماس فريدمان مؤلف كتاب السيارة ليكساس وشجرة الزيتون والذي يعتبره البعض أحد الأنبياء المبشرين بالعولمة الأمريكية، هو أول من استعمل هذا المصطلح حيث يرى أن العولمة أو الأمركة «هي أشبه بالقطار فائق السرعة، وعلى شعوب الأرض أن تقفز فيه على الفور أو أن تبتعد عن الطريق» (١٩، ص٩).

ويزعم فريدمان أن العولمة كالنمر الذي لا قبل للجميع بترويضه إلا الشعب الأمريكي الذي يقوى على قيادته، وهو بهذا يقوم بعمل دعائي لصالح العولمة على النمط الأمريكي، يدعو فيه جميع الناس إلى ركوب النمر، ويتهم مناهضو العولمة بأنهم أصوليون متطرفون يرغبون في الاستيلاء على السلطة.

وعلى المستوى العربي فهناك من يعتبر المفكر العربي سمير أمين أول من أذاع هذا المصطلح، أما جورج طرابيشي وصادق جلال العظم فهما يريان أن العولمة حديثة كمفهوم، وقديمة كسيرورة في التاريخ الإنساني العام.

وفي ضوء ما سبق ذكره من آراء متباينة بشأن قدم مصطلح العولمة أو حداثته يتضح أن العولمة الراهنة ليست الأولى في التاريخ، بل حدثت قبل ذلك سوابق وإن على المستوى النظري على الأقل، إذ إن ما تتفرد به العولمة المعاصرة هو قوة الترسانة التكنولوجية والاتصالية التي حُملت عليها مما جعلها تشهد سرعة في التجسيد والتحويل، كما أن «من أهم مظاهر الاختلاف بين عولمة اليوم وعولمة الماضي، هو أن عولمة الماضي كانت الدولة هي محور وأداة تطورها وبقائها حتى على المستوى الفكري -والآن- فإن العولمة تُحطم الأمم بالحد من سيادتها» (٢٠، ص٤٥).

وقد عرفت العولمة أوج توسعها منذ منتصف الثمانينات والتسعينات بعد ظهور الدول الصناعية الجديدة في جنوب شرق آسيا وتنامي دور الشركات المتعددة الجنسيات وبداية الاستعمال المكثف لأحدث تكنولوجيات الاتصال والإعلام، وعليه يمكن القول «إن العولمة واقع جديد، لم يولد اليوم، كما أنه لم يولد في لحظة

تاريخية معينة وإنما هو حصيلة تراكمات فكرية وعلمية وتقنية وأخلاقية بدأت مع الإنسان منذ القدم، ورافقته إلى يومنا هذا، ولكن ظروفًا جديدة وتقدمًا غير مسبوق وصل إليه العالم اليوم، جعل من العولمة موضوعًا بارزًا في حياة الناس في جميع أنحاء العالم» (٢١،ص٦).

٢- أبعاد ومخاطر العولمة

كما سبقت الإشارة فإن العولمة ظاهرة شديدة التعقيد، تتشابك في صنع مشهدها عوامل عدة، وعليه يمكن النظر إلى مفهوم العولمة «باعتباره مفهومًا مركبًا يشتمل على أبعاد اقتصادية وسياسية وثقافية واجتماعية متعددة، ولعل صفة التركيب تلك لا تنبع فقط من تعدد الأبعاد التي يشير إليها المفهوم، وإنما من استخدامه أيضًا للتعبير عن كل من المتغيرات التي تحدث في هذه الأبعاد المختلفة والآثار الناجمة عنها. وبعبارة أخرى، فإن العولمة ليست مجرد عملية واحدية الاتجاه، وإنما هي في جوهرها تعبير عن ديناميكيات ديالكتيكية معقدة» (٢٢، ص٥)، وعلى الرغم من أنه لا يمكن من الناحية العلمية الحديث عن أحد هذه الأبعاد بمعزل عن الأبعاد الأخرى كونها تتبادل التأثير، إلا أننا سنحاول استحداث تقسيم إجرائي فقط تيسيرًا لحصر هذه الأبعاد ورصد أهم الآثار المترتبة عنها.

٢-١- البعد الاقتصادي

فالعولمة في توجهاتها نحو السوق الحرة والمفتوحة تُقدم للمستثمرين امتيازات مغرية للتوسع في نشاطاتهم في ظل حوافز خفض الرسوم والضرائب وأعمال الجباية، مما يؤدي إلى تلاشي الحدود وتدفق رأس المال متمثلاً في تموقع الشركات متعددة الجنسيات في كل زاوية من زوايا هذا الكوكب «وتتقاسم خمسة بلدان رئيسة هي الولايات المتحدة واليابان وفرنسا وألمانيا وبريطانيا فيما بينها وحدها ١٧٢ شركة من أكبر مئتي شركة في العالم. وهذه الشركات مسؤولة عن ثلث الناتج العالمي (من سلع وخدمات) و٧٥٪ من الطاقة العالمية الخاصة بالبحث والتطوير، وهي تستخدم أكثر من ٧٥ مليون عامل» (٢٣، ص٦٦، ٦٧)، وتتمحور مبادلات الشركات المتعددة الجنسيات حول مختلف القطاعات ولاسيما منها قطاعات (البترول، السيارات، التكنولوجية المتقدمة، البنوك)، وتعتمد هذه الشركات على شبكة عملاقة من الفروع في الخارج كامتداد لها في الدول النامية، وتتضمن تلك الشركات العظمى جُل إن لم نقل كل المبادلات العالمية، وتحقق ٧٠٪ من الاستثمارات المباشرة في الخارج باعتبارها المحرك الرئيسي لتوسعها. وتقف معطيات الواقع شاهدة على بطلان مزاعم دعاة العولمة والتحرير المالي والتجاري والمدعية بأن «البلاد النامية سوف تستفيد من تدفق

الاستثمارات الأجنبية المباشرة، إلا أن ذلك لم يحدث فقد تبين في العقدين الماضيين أن أكثر من ٩٠٪ من حركة الاستثمارات الأجنبية المباشرة تذهب أساسًا إلى البلدان المتقدمة (الولايات المتحدة -أوروبا- اليابان والصين). أما بقية البلاد النامية فقد حصلت على أقل من ١٠٪ من تلك الحركة» (٢٤، ص٣).

فمنطق العولمة المتوحشة يقتضي الثراء الفاحش على حساب عرق الفقراء إذ إن ثلاثة أثرياء في العالم تزيد ثرواتهم الشخصية على مجموع الدخل القومي الذي تحصل عليه ٤٨ دولة سنويًا، بينما يعيش ما يزيد على ١.٥ مليار إنسان من أبناء العالم الثالث في حالة فقر مدقع.

غير أن الشركات المتعددة الجنسيات المترامية في كل من الكرة الأرضية بدأت منذ مدة تثير حفيظة الكثير من المراقبين نظرًا لخضوعها لولاءات سياسية تتحرك خلف الكواليس وتتيح التوغل في الجسد العالمي بواسطة آليات الاستتباع الاقتصادية، واستثمارها فيما بعد في شكل مواقف سياسية لصالح الدول الغنية «والخطير في الأمر أن منطق السوق الحرة الذي تعتمده العولمة.. هو الذي بات يسود ويقرر، وليس مندوبو الشعب، وتسربت السلطة كحفنة الرمال من بين أصابع الساسة ليقبض عليها رجال الاقتصاد المسيطرون على الميديا والاتصال والمعلوماتية، وتكنولوجيا الجينات» (٢٥، ص٨). فرجال المال والأعمال من خلال نفوذهم المالي والإعلامي يستطيعون إدارة دفة العالم لا سيما مع طغيان المظهر الاقتصادي للعولمة باعتباره قائد مسيرتها وراسم توجهاتها وتطلعاتها مما يشير إلى شكل من أشكال الانفلات من مسيرة التاريخ البشري فالعالم «لم يعد يحكمه رجال السياسة وإنما المنظمات الاقتصادية الدولية الكبرى، مثل صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، ومنظمة التعاون والتنمية في أوروبا، حلف الناتو، منظمة التجارة العالمية» (٢٦، ص٨).

ويصف أحد الباحثين انزلاق النظام العالمي المزعوم وترديه في متاهات الفوضى قائلاً: «إن النظام العالمي الجديد الذي بُشر به سرعان ما تحول إلى لا نظام عالمي، تكرست فيه الهيمنة الأمريكية على الحكومة العالمية وسقطت كل إيديولوجية سياسية واقتصادية إلا إيديولوجيا الدولار، أي أن كل دولة تتبع في إدارة شؤونها، وفي إدارة علاقاتها الدولية، ما يحقق مصالحها الاقتصادية بغض النظر عن أية اعتبارات أخلاقية» (٢٧، ص٨). مما يجعل نظام العولمة أشبه بالمطحنة التي يستعملها أرباب المصالح الاقتصادية في سحق الفئات المغلوبة على أمرها والتي تشكل غالبية المجتمعات، متجاوزين لكل القيم الأخلاقية،

هدفهم الأوحد هو الربح مهما كان الثمن.
ومع استمرار نظام العولمة في اكتساح المزيد من المواقع، والسعي لتوسيع مساحة انتشاره على المستوى العالمي، تخشى الكثير من بلدان العالم الثالث أن «تظل حبيسة دور المنتج للمواد الأولية والمتلقي للمنتجات المصنعة من الدول المتقدمة وملجأ لتفريغ أزماتها» (٢٨، ص١٨). أما الدول العربية فعلى الرغم من ضخامة مواردها فإن هذه التحولات ساهمت في إثقال كاهلها وزيادة الأعباء الاقتصادية وتفاقم ملف المديونية الخارجية، ومما زاد الوضع سوءاً التشرذم العربي وغياب الجدية المطلوبة في معالجة مشروع التكامل الاقتصادي العربي، ونتيجة لقساوة برامج الإصلاح المفروضة من قبل المؤسسات المالية الدولية، أضحت أغلب البلدان العربية لقمة سائغة في فك صناديق السمسرة والنهب العالمي. هذا هو العالم الذي وعد به الرئيس الأمريكي جورج بوش سنة ١٩٩٠ واصفاً إياه بالعصر الجديد، عصر تستطيع فيه كل أمم العالم، أن تنعم بالرخاء وتعيش في تناغم.

٢-٢-البعد السياسي

إن العولمة كما تُفصح عنها الأجندة الأمريكية الخفية تعني الأمركة أي صياغة العالم بما يخدم ويجسد المطامح والمصالح العليا الأمريكية وهذا ما عناه الرئيس الأمريكي الأسبق حينما قال «نحن لسنا مجرد ركاب في قطار التاريخ، بل نحن قادة وأمامنا فرصة لنصنع قرناً أمريكياً ثانياً» (٢٩، ص١٠)، وهذه العبارة تحمل في طياتها عدة مدلولات تشير إحداها إلى سياسة الإخضاع والإذلال التي تنتهجها الإدارة الأمريكية، عن طريق تكثيف التدخل في الشؤون الداخلية لبلدان العالم بواسطة هيئات الإقراض مثل (FMI)، والتجسس بحجة ممارسة دور الرقابة على إنتاج الأسلحة المحظورة، والادعاء بالحرص على احترام حقوق الإنسان، وحماية الأقليات وهكذا تنصب أمريكا نفسها دركياً عالمياً ينظم حركة العلاقات الدولية بما يخدم أطماعها ومصالحها المشبوهة، وبموجب تقديم آيات الولاء والعرفان والطاعة يتحول العالم برمته إلى «تلاميذ مذنبين بحاجة إلى تربية في مدرسة واشنطن» (٣٠، ص١١).

ومما يدلل على صدق هذا الاتجاه تلك الحملات المسعورة التي تقودها أمريكا ضد كل دولة تريد أن تكون سيدة في قراراتها رافضة لسياسة التركيع المنتهجة من قبل غلاة السياسة في العالم، ولعل ما أقدمت عليه أمريكا من احتلال للعراق، والتحرشات المتوالية ضد سورية (باستصدار قانون لمحاسبتها)، وإيران، برهان ساطع وبيان فاضح لعولمة البغي والاستكبار.

ويأتي تصريح مادلين أولبرايت وزيرة الخارجية في عهد الرئيس بيل كلينتون كي يكشف النقاب عما تبقى من أوراق اللعبة السحرية الأمريكية المسماة العولمة باعتبارها أسوأ الحلقات في مسلسل الإمبريالية العالمية، حيث تقول: «إن أمريكا هي الأمة الضرورة، وهي صاحبة المسؤوليات العالمية، والمستعدة لعمل كل شيء وقت ما تريد، وليعلم الجميع أننا نفعل ما نريد ونغير ما نشاء. ولا تقف في طريقنا عقبات لأن العالم لنا، العالم للأمريكان» (٣١،ص١٣١).

وتكشف هذه التصريحات المشحونة بالإعجاب والممزوجة بنبرات الاستعلاء والعنجهية عن هوس أمريكي ببلذة كرسي القيادة، والطموح الزائد في البقاء فيه مهما كان الثمن. «فالولايات المتحدة بامتلاكها للذراع التكنولوجية الحديثة والمعقدة من ناحية، وبقوانين الاقتصاد الحر من ناحية أخرى استطاعت أن توظف هذه العولمة لمصلحتها، بل وتقوم بإلباسها ثوبًا أمريكيًا حتى أصبحت الأمركة/العولمة صنوين أو وجهين لعملة واحدة» (٣٢، ص١٢٨)، وهو ما يعترف به وزير الخارجية الأمريكي الأسبق هنري كيسنجر معتبرًا أن العولمة ليست إلا شكل من أشكال الهيمنة الأمريكية، ويتسق هذا الاعتراف مع التوصيف الذي قدمه روجي غارودي للعولمة بأنها «نظام يُمكن الأقوياء من فرض الدكتاتوريات اللاإنسانية التي تسمح بافتراس المستضعفين بذريعة التبادل الحر وحرية السوق» (٣٣، ص١٧).

كما أن السياسة الأمريكية القائمة على الوعد والوعيد، والمنح والمنع، كانت مناورة ناجحة وابتزازية استطاعت من خلالها أمريكا افتكاك الكثير من المواقف العربية المُحققة للمطامع والمرامي الأمريكية، والمُمزقة للصف العربي الذي ما فتئت الغطرسة الأمريكية تراهن على تشتته وتفريق شمله.

وترتفع من كل أطراف العالم صيحات منادية بإعادة النظر في آليات وأساليب صنع القرارات المصيرية في حاضر ومستقبل الأسرة الدولية، وعدم تركها لعبة في أيدي زمرة من العابثين بالشرعية الدولية، وهذا ما عبر عنه رئيس الوزراء الماليزي مهاتير محمد بقوله: «إن مجموعة صغيرة من الأمم وضعت على كاهلها مسؤولية تقرير النظام العالمي الجديد» (٣٤، ص٨١)، إن سلوك أمريكا المستهتر بالآخر المُغاير جعلها تكرس المؤسسات الراعية للسلام العالمي كآليات لتبرير الحرب والاعتداء على المقدسات والحرمات وانتهاك الحريات وسيادة الدول المستقلة، والغريب أن كل هذه الخروقات الناشزة تتم تحت دعاوى زائفة ومقيتة كالتذرع بحماية الحرية ونشر الديمقراطية وتصفية

الأنظمة الشمولية، دون أن تتلقى أمريكا طلبًا من أحد للقيام بهذه المهام المُبيتة سلفًا.

ولعل هذه الممارسات تنم عن الرؤى الأمريكية الجديدة الرامية إلى إعادة هندسة المحيط الدولي بما ينسجم مع توجهات العولمة الأمريكية، فقد «عمدت الولايات المتحدة إلى إنتاج سياسة مزدوجة، وجهها الأول هو إحلال حلف الناتو محل الأمم المتحدة ليكون مسؤولاً عن إدارة السياسة الدولية وضمان السلام -حسب المزاعم الأمريكية (الحروب في البوسنة وكوسوفو هي خير مثال على ذلك)، والوجه الثاني إضعاف الأمم المتحدة «تقدر مديونيتها للمنظمة الدولية بملياري دولار أي حوالي ٦٤٪ من مجموع ديون الأمم المتحدة»» (٢٥، ص٩).

أما على صعيد تطبيق القانون الدولي، فإن الشرعية الدولية ذات الصبغة الأمريكية، تبدو شرعية عرجاء فاقدة للتوازن، فهي خرساء إذا ما تعلق الأمر بإسرائيل التي صدر في حقها ما يزيد على ٣٠٠ قرار لم يطبق منها ولو قرار واحد، فإسرائيل لا تشعر بأي مسؤولية دولية وتضرب بكل القوانين والمواثيق الدولية عرض الحائط، وكيف لا؟ وهي تحظى بالحماية من قبل أمريكا -الحريصة على تطبيق الشرعية الدولية- وقد تابع العالم جميعًا كيف منعت الولايات المتحدة استصدار قرار يدين إسرائيل المارقة لممارستها إرهاب الدولة واغتيالها الجبان للشيخ ياسين أبرز رموز المقاومة الفلسطينية، وذلك باستعمالها لحق الفيتو كما كان صنيعها في كل مرة يتعلق الأمر بخرق إسرائيل لكل الأعراف الدولية، أما إذا تعلق الأمر بدولة أخرى تمنازع أمريكا إلى التباكي على الشرعية الدولية -الأمريكية- وتجمع من حولها الأبواق كي تشركهم في سفك دماء الأبرياء، وما حدث في العراق في السنة الماضية ٢٠٠٣ لا يحتاج إلى مزيد بيان، فلم تكْف أمريكا ٢٢ قرارًا التي جرت مجلس الأمن الدولي -الأمريكي- إلى إصدارها في حق العراق والتي طُبقت بحذافيرها رغم إجحافها، بل تذرعت بكل الحجج الواهية حتى حققت أطماعها في احتلال العراق ونهب ثرواته، وبعد أهذا هو عالم الرخاء الذي وعدنا به الأمريكان؟ أهذه هي العولمة الأمريكية؟ عولمة المعايير المزدوجة التي تُعاقب الضحية وتُبرئ الجاني، عولمة تكرس القوة لا لحماية المستضعفين، بل لإبادتهم وإسكات أصواتهم المطالبة بحقهم في الحياة الحرة الكريمة.

«ولا شك في أن فهم العولمة باعتبارها مشروعًا للهيمنة يساعدنا في فهم محاولات إعادة رسم الخريطة الجيوسياسية والجيواقتصادية للمنطقة العربية بهدف طمس الهوية العربية

والتخلص من المشروع العربي بلا رجعة» (٣٦، ص٢١)، ويمكن إدراج المرامي الأمريكية -لكسر جهود الجامعة العربية في تحقيق التآلف العربي ونبذ الفرقة، وكذا مشروع الشرق الأوسط الكبير الذي أفصح عنه الرئيس الأمريكي أخيراً والذي يهم بإطلاقه في يونيو المقبل والذي يجعل من إسرائيل قوة محورية في المنطقة الممتدة من كراتشي إلى الرباط، مع إحالة الجامعة العربية على التقاعد- في المخطط الأمريكي الرامي لتغيير الخارطة الجوسياسية تبعاً لما طرأ من تطورات في المنطقة أخيراً «وعلى الرغم من اختلاف الفكر العربي في تقويم هذه الترتيبات الإقليمية المطروحة، فإن ثمة اتفاقاً عاماً على وجود مخاطر وسلبيات ترتبط بالمشروعين الشرق أوسطي والمتوسطي قياساً بمرجعية النظام العربي الذي تجسده جامعة الدول العربية»(٣٧، ص٢١).

غير أن التطورات التي حدثت في ال ١٥ سنة الأخيرة أعادت -للأسف الشديد- العمل العربي المشترك إلى نقطة الصفر وفتحت المجال لمخططات الهيمنة الأمريكية كي تتوغل في قلب الأمة العربية وتُحدث فيه شرخاً عميقاً «وفي هذا المناخ وجدت الإمبريالية الأمريكية فرصتها في التمدد والهيمنة على كثير من مناطق العالم عموماً، وعلى منطقتنا العربية خصوصاً مُتذرعة بأحدث الذرائع الزائفة تحت عنوان «مقاومة الإرهاب» وجوهره مقاومة وتركيع كل إمكانية أو حركة تستهدف استنهاض عوامل القوة.. والوحدة العربية، بمثل ما تستهدف تكريس تبعية شعوب هذه الأمة وتخلفها من جهة، وإعادة هيكلتها وتكييفها بما يضمن إلحاقها بصورة شبه مطلقة لسياساتها في المنطقة التي تستهدف تجديد الدور الوظيفي للعدو الصهيوني ودولته بما يتوافق مع مستجدات المصالح الأمريكية المعولمة الراهنة، بحيث تصبح إسرائيل «دولة مركزية» في المنطقة العربية والإقليمية يحيطها مجموعات من «دول الأطراف» المتكيفة التابعة مسلوبة الإرادة، بما يضمن ويسهل عملية التطبيع والاندماج الإسرائيلي في المنطقة العربية سياسياً واقتصادياً» (٣٨، ص ٤).

ورغم هذا السبات الذي يلف الأمة العربية فإنها لا تعدم مقومات النهوض واستعادة دورها الريادي على المسرح السياسي العالمي رغم ما يحاك ضدها من دسائس ومؤامرات لفك عزيمتها وتأخير وثبتها المأمولة وعلى حد تعبير جاك ريسلر الذي يقول: «إن الجواد العربي قفز قفزات رائعة وسريعة في تاريخ الحضارة الإنسانية، وكان لابد من استراحة، غير أن استراحته طالت كثيراً أمام تحديات النظام الدولي وتقلباته» (٣٩، ص ٥٧).

إن الاستراتيجية السياسية التي

تعتمدها العولمة تقوم على التفكيك، وإشاعة روح الاستسلام والتسليم بالعولمة كقدر محتوم يستعصي على المقاومة، وتنتهج أمريكا في ذلك ما يسمى بالاستراتيجية ثلاثية الشعب «الأسلحة النووية للولايات المتحدة دون سواها، وحقوق الإنسان، والأسلوب الأمريكي في ديمقراطية الانتخاب.. وسوف تتبنى الولايات المتحدة هنا دور الشرطي العالمي، وتفرض قسرًا سلطانها من خلال عمليات تدخل حسب اختيارها (وأغلبها عمليات قصف بالقنابل من ارتفاعات شاهقة) في مناطق تزعم أنها مناطق الخطر من وجهة نظرها.» (٤٠، ص٣١).

وخير بيان واقعي لذلك هو ما تعرضت له أفغانستان والعراق.

٢-٣- البعد الثقافي

يعد الشق الثقافي في نظام العولمة من أشد الأبعاد حساسية واستعصاءً، بالنظر إلى الصعوبة التي تنطوي عليها مسألة احتواء الخصوصيات الثقافية وترويضها كي تستجيب للذوبان في مشروع ثقافي يُراد له أن يتعولم ويصبح النمط السائد كونيًا، ذلك أن «جوهر ولب العولمة هو التوحيد النمطي للثقافة العالمية وإخراج الصور المحلية أو التقليدية، أو استبعادها لتفسح الطريق للتلفزيون الأمريكي وللموسيقى والأطعمة والملابس الأمريكية. وثمة خوف من أن النماذج الأمريكية ستحل محل كل ما سواها» (٤١، ص٣١-٣٢)، وتشير لغة الأرقام أن أمريكا تسعى لتعويم السوق العالمية بالمنتجات الهوليودية الأمريكية فقد «بلغت قيمة الصادرات الأمريكية من المواد الثقافية ٦٠ مليار دولار عام ١٩٩١» (٤٢، ص٧)، وقد تفطنت بعض الدول الغربية وعلى رأسها فرنسا مبكرًا إلى النية الأمريكية المبيتة لغزو العالم ثقافيًا، فسارعت إلى المطالبة باستثناء المنتجات الثقافية من سياسة التسليع والخضوع لمعايير السوق الرأسمالي، وقد نجحت هذه المرافعات في إخراج الأفلام والمسلسلات التلفزيونية من قائمة الملفات القابلة للتفاوض بشأنها «ولقد بذلت الولايات المتحدة جهدًا مكثفًا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية لتأمين هيمنة أفلامها على الأسواق الخارجية -وهو إنجاز أخذ طابع سياسي داخل الولايات المتحدة حيث بات أحد البنود التي يجري إدراجها ضمن المعاهدات وبرامج المساعدات.. ولكن فرنسا تتميز بمقاومتها لهذا الشكل المحدد للإمبريالية الثقافية الأمريكية.» (٤٣، ص٣٤).

ولعل أبرز تشخيص لأهداف العولمة على الصعيد الثقافي ورد في البيان الختامي لندوة القاهرة حول صراع الحضارات أم حوار الثقافات؟ حيث جاء فيه «إن الفكر الأمريكي يقود الحضارة

اليوم، وهو يحاول تفريغ الإنسان من الشعور، محاولة منه إرساء نفسه بصفته يمثل الحضارة الوحيدة، وهو يختزل التنوع الثقافي وينظر إلى تجاربه باعتبارها تجارب كونية»(٤٤، ص١٨٦)، وقد استغلت أمريكا الطفرة التقنية والاتصالية في ترويج أطروحاتها الباهتة القائلة بأن العالم قد دان لأمريكا وأن نموذجها الثقافي -كما هو السياسي والاقتصادي- هو الأحسن والأفضل في أعين الجميع ولا مفر من التسليم، وهي دعوة صريحة لنفض الأيدي من الثقافات الوطنية ورفع راية الولاء للثقافة الأمريكية وإعلان البراء من الهوية الذاتية. وهكذا «بدأ الإعلام في عصر العولمة يلعب دوراً مفككًا للثقافة القومية لصالح الثقافة الأمريكية التي هي الثقافة المُراد عولمتها. في هذا الإطار فإن القول بالقرية الكونية يحتوي على مضامين خفية، منها ما يؤكد على أن كل شيء في العالم بات مفتوحًا على الأثير اللامتناهي، والهيمنة الفعلية لمن يمتلك وسائل الإعلام الأكثر قوة والأكثر فعالية.. ولم يخف «ديفيد روشكوف» المدير الحالي لمعهد كيسنجر فهمه لمضمون القرية الكونية عندما قال: «إن الهدف الأساسي للسياسة الخارجية في عصر المعلومات، هو الفوز بالسيطرة على موجات البث مثلما كانت بريطانيا تسيطر على البحار» (٤٥، ص٧٥)، وتأسيسًا عليه يصح القول بأن الإعلام لم يعد آلية لتأكيد الثقافة القومية، ولكنه أضحى سلاحًا لاغتيالها في عقر دارها بإيعاز من الغزاة الجدد.

وقد تصاعدت حدة التوجس أخيرًا من مغبة أمركة الحياة على الصعيد العالمي، إذ كشفت استطلاعات الرأي أن الأشرطة السينمائية الأمريكية «أصبحت تهيمن على أذواق الأوروبيين حيث إن ٩٠٪ من الألمان يفضلون السينما الأمريكية و٨٧٪ من البلجيك و٣٪ من الإيطاليين» (٤٦، ص١٣٠). ومن ثمة فإن المعضلة الكبرى التي تشوب التفكير الأمريكي المتطرف، لا تتعلق بالشأن الاقتصادي أو السياسي فحسب «بل إنها تتعلق بالتدمير المنهجي للحياة الإنسانية كما ينبغي أن تكون» (٤٧، ص٦)، فالمنهجية والمكابرة تدفع بالعولمة الأمريكية إلى القفز على واحدة من أبرز مسلّمات التنوع البشري المفضية إلى إغناء المسيرة الإنسانية وإثرائها، ولذلك يرى «بيير سانيه» سكرتير عام منظمة أمنستي الدولية «أن العولمة يجب أن تستفيد من التنوع لا أن تلغيه» (٤٨، ص٤٦). وفي نفس الاتجاه يسير بطرس غالي الأمين العام للأمم المتحدة سابقًا، وأمين عام المنظمة الفرنكفونية حاليًا قائلاً: «هدفنا الدفاع عن التعددية الثقافية.. التعددية اللغوية، فلو سيطرت لغة واحدة على المجتمع الدولي فإن ذلك سيؤدي إلى إضعاف اللغات الأخرى. وهذا خطأ كبير وخطير..

فاللغات هي في رأيي بمثابة التراث الإنساني.. وثراء المجتمع الدولي قائم على تلك التعددية. وكما أن هناك منظمات دولية أنشئت للدفاع عن البيئة وعن بعض النباتات وعن بعض الحيوانات، يجب أيضًا الدفاع عن الحضارات وعن الثقافة، عن التعددية الثقافية والتعددية الحضارية» (٤٩، ص١٥٤).

إن سنن التميز تقتضي المحافظة على خصوصية الذات الإنسانية مهما كانت درجات التماهي والانسجام مع الآخر، فهناك خطوط الممانعة التي تقتضي الاعتراف من الآخر والحماية من الأنا، مع السماح بقنوات التواصل والتفاعل والحوار في إطار سيرورة التجاور الحضاري.

والثقافة الخلاقة هي تلك التي تمد جسور التواصل مع الثقافات الأخرى مهما كانت مسافات الاختلاف، لا أن تسعى إلى تصفيتها والتموقع مكانها، ذلك «أن بداية النهاية لأي ثقافة، هي حينما تتجه إلى اختزال وقائعها ومفاهيمها في البحث عن الأشكال المتوافقة أو المنطبقة مع مفاهيم وأشكال الثقافات الأخرى.. فأفق المُغايرة والاختلاف من الآفاق المهمة لأي ثقافة، لأنه يوجهها إلى أسئلتها الخاصة، وتحدياتها الملحة، ويدفع باتجاه الحوارات النقدية الواعية مع الثقافات والمكونات الثقافية الأخرى»(٥٠، ص٧٢)، والمتتبع للخطة الدكتاتورية التي تسعى من خلالها الثقافة الأمريكية إلى الانفراد بالمشهد الكوني، يستكشف تلك العقدة الدفينة التي تؤرق الزعماء الأمريكان، الذين يحدوهم طموح يائس في جعل ثقافة لا تاريخ ولا ماضي لها، تحتكر حاضر ومستقبل البشرية. وبالتالي فإن هذه الثقافة المعولمة بتجاهلها لسنن التغيير، تحمل بذور فنائها في ذاتها.

وهذا ما عبر عنه ريتشارد نيكسون في كتابه ما وراء السلام، الذي نُشر بعد وفاته، حيث يقول: «بلادنا قد تكون غنية بمصادرها وخيراتها، ولكنها فقيرة في روحانياتها، واليوم عدونا يكمن في أنفسنا» (٥١، ص٦).

وإذا صح توصيف العولمة التنفيذ وفقًا للنزوات الأمريكية، فسيكون ذلك إيذانًا بنشوء دكتاتورية عالمية أكثر سوءًا وأشد بطشًا من الدكتاتوريات الوطنية التي ما فتئت أمريكا تزعم محاربتها بدعوى تعميم الديمقراطية على النمط الأمريكي، وقد يؤدي ذلك «شيئًا فشيئًا إلى القضاء على التنوع الحضاري والتعددية الثقافية التي تثري الحضارة الإنسانية، وستكون له آثار في قولبة الفكر الاجتماعي الاقتصادي السياسي للشعوب» (٥٢، ص٨)، وهو ما يؤكد أننا «أمام حضارة قوية طاغية تركب فوق حضارة قديمة صلبة وعميقة الجذور

ولكنها غير مستعدة لتلقي الصدمة الجديدة بعد»(٥٢، ص٨).

هذه الصدمة الناجمة عن الغزو المنظم الذي تقوده الإمبريالية الأمريكية لاجتياح الثقافات الوطنية على الصعيد العالمي.

فالثقافة الأمريكية التي يُراد لها أن تصبح أنموذجًا عالميًا هي التي تُخلف ما يزيد عن ٩٠٠٠ قتيل سنويًا، أي بمعدل قتيل كل ساعة تقريبًا.

«فالقضاة في عدد من مدن أمريكا يحتفظون بمسدسات في أدراج مكاتبهم، وهم يستمعون لمداولات المحكمة، وقد صرح مسؤول الشرطة شرمان بلوك قائلاً: إن مستوى العنف منتشر على نطاق واسع، وهناك مئات الآلاف من الناس قد حُرموا من حقوقهم الأساسية، فلم يستطيعوا حتى المشي في شوارع أحيائهم بعد حلول المساء، وعلى أطفالهم أن يناموا على الأرض حتى يتجنبوا الرصاصات الطائشة التي قد تأتي عبر النوافذ.

وفي الوسط الجامعي يعبر الطلبة عن استيائهم من تردي الأوضاع في بلادهم، وتصرح إحداهم قائلة: العنف هو رد الفعل المناسب للاضطهاد العنصري.. ففي دولتنا توجد قوتان فقط لهما احترام وهما: المال والعنف.

أما النخبة المثقفة من المفكرين وأساتذة الجامعات، فترى هي الأخرى أن القطار الأمريكي يسير خارج السكة وفي اتجاه مجهول، وقد صرح أحد علماء النفس قائلاً: إن الولايات المتحدة هي قوة عظمى من الناحية العسكرية، وأما من الناحية السياسية والثقافية فهي بدائية، وإلا كيف نفسر أن ٩٠٪ من ثروة البلاد في ١٪ من الناس.

وعلى الصعيد الاجتماعي يعاني النظام الأسري الأمريكي من الهشاشة، ويتعرض لموجات من الاهتزاز والتصدع، ومن بين إفرازات هذا الوضع وجود قرابة ٥ ملايين طفل يعيشون في معزل وخوف أثناء انتظار عودة آبائهم من العمل، كما تصاعدت وتيرة عمليات الطلاق لتصل إلى ذروتها بحوالي ١,٢ مليون حالة سنويًا، مما رفع نسبة الطلاق إلى ٥٠٪ من حالات الزواج، ونتج عن هذا الارتفاع المريع لنسب الطلاق في المجتمع الأمريكي أن أصبح أزيد من ثلث أطفال أمريكا يعيشون في بيوت بدون أحد الأبوين.

تشير التقديرات أن ١٠٪ من الأطفال يتعرضون للاعتداء الجنسي عليهم كل عام، في العادة من قبل أفراد يعرفونهم مثل أستاذ المدرسة أو دكتور العائلة أو مستشار المخيم أو مراقبي الأولاد أثناء غياب الآباء في العمل أو بواسطة الآباء أنفسهم، وفي كل سنة يوجد في منطقة لوس أنجلوس وحدها ما يقارب ٣٠ ألف طفل ومراهق

تستغلهم شركات الأفلام الجنسية والمجلات الفاضحة.

وبصورة عامة فإن الجيل الأمريكي الجديد يعيش حالة من التيه الفكري مرده غياب بوصلة التوجيه وعدم وضوح المعايير الأخلاقية، عدم القدرة على القيام بعمليات ضبط داخلي يتعاملون بها بإيجابية مع المجتمع والحياة (٥٤، ص ٢٤، ٢٥، ٣٢، ٤٠)

ولعل هذه الصورة المزرية للمشهد الثقافي والاجتماعي الأمريكي هي التي تدفع بالكثيرين لرفض استيراد هذه الثقافة المُثقلة بالمتاعب حفاظًا على نقاء الثقافات الوطنية من عدوى الإفلاس الثقافي الأمريكي نظرًا لأن «الثقافة المستوردة تنتهك المحظورات الثقافية ليست فقط فيما تقدمه من تصرفات اجتماعية غير مقبولة وعنف وجنس ولكن أيضًا من خلال تقديم أساليب جديدة للتعامل وعادات استهلاكية وتمرد على سيطرة الأسرة» (٥٥، ١٦٩، ١٧٠)، إن هذه العادات والسلوكات الناشزة أضحت موضع استنكار داخل البيت والمجتمع الأمريكي ذاته بفعل آثارها المدمرة على الاستقرار الاجتماعي ذلك «أن الجمهور في الولايات المتحدة ينتابه القلق لأن التلفزيون والسينما تهدم القيم العائلية» (٥٦، ص٢٨).

إن العولمة أشبه ما تكون بكائن أخطبوطي متعدد الأرجل نهم يلتهم كل ما صادفه في طريقه غير آبه بالغافلين فهي «مجموعة آليات لإنتاج نظام هيمنة شامل، وإن التعامل معها يجب أن يكون أشبه بخوض معركة مستمرة، تحتاج إلى حشد الطاقات وتعبئة الموارد والتخطيط المتقن، والتنفيذ الجيد والمتابعة» (٥٧، ص١٣٣، ١٣٤).

والحقيقة أنه على الرغم من الحرب النفسية التي يقودها مخرجو مسلسل العولمة ضد العالم معتبرين أنها -العولمة- حتمية لا مفر من الإيمان والتسليم بها، ويستحثون خطا سكان هذا الكوكب لركوب موجة العولمة السريعة حتى لا يبقوا على هامش التاريخ، فإنه من التعسف «أن يوصف بالحتمية اختيار لا يعكس الإنفاذ الطاقة أو استعجال المكافأة. وهو موقف ظالم، لأنه يُحمل عدة أجيال قادمة عبء فشل جيل بعينه، فاعتبار ظاهرة ما حتمية، يتوقف أيضًا على المدى الزمني الذي يأخذه المرء في اعتباره» (٥٨، ص٤٢).

وعليه فإن أي نظام يقوم على الحتمية ويتنافى مع السنن الكونية، وأبرزها سنن التنوع، والتميز، مآله الفناء مهما كانت القوة التي تسنده، ومهما كانت رصانته العلمية ومبرراته العملية. فدروس التاريخ علمتنا أن «كل نظام ظالم للإنسان، أو عقيدة قاهرة للفطرة، أو منهج يفرض

الهيمنة على الإرادة الإنسانية ويتحكم في أشواق النفس البشرية الروحية وتطلعاتها الثقافية وطموحها الحضاري، هو إلى انهيار وزوال، لأنه يصادم سنة الله في خلقه، ويتنافى مع فطرة الله التي فطر الناس عليها» (٥٩، ص١٧، ١٦).

ومن ثم فإن فكرة الثقافة الكونية والحضارة العالمية هي أشبه ما تكون بالمؤامرة التي نُسجت خيوطها بليل في مخابر الغرب الحاقدة على الإنسانية، بغرض الانتقام من الشعوب ذات الإرث الحضاري العريق، والتخلص من عقدة الماضي التي تزعج الأمريكيين بالخصوص، وبالتالي يحصل بهم التعالي المطلق بعد إبعاد التاريخ من سيرتهم الذاتية، وتوجيه الأنظار نحو راهن المدينة الغربية المعجبة بمنجزاتها، والتي تحصر الحضارة في ذاتها، وتنصرف عن الحضارات الأخرى، وتنظر إلى تطورها وكأنه تطور الإنسانية بكاملها، وإلى عهودها وكأنها مراحل التقدم أو خاتمتها» (٦٠، ص ١٩٨، ١٩٧). فأمريكا ماضية في سياستها الرامية إلى إيهام العالم بأن نموذجها الحضاري هو أصلح النماذج لقيادة البشرية، ولسان حالها يقول: «ينبغي على الأمريكيين ألا ينكروا حقيقة أنه بين كل الأمم التي عرفها تاريخ العالم، فإن أمتهم هي الأكثر عدلاً، والأكثر تسامحًا، والأكثر حرصًا على تقييم الذات وتحسينها، وهي النموذج الأفضل للمستقبل.» (٦١، ص٣٦).

الخاتمة

بعد حوالي أربع عشرة سنة من صدور كتاب فرنسيس فوكوياما «نهاية التاريخ» والذي أهل فيه العولمة الرأسمالية الأمريكية كأصلح ديانة للعالمين، يتضح أن فوكوياما كانت تنقصه الرصانة العلمية وغلبت عليه نوازعه الإيديولوجية، فأبعدته عن إبصار الحقيقة الموضوعية، وإذا ببريق العولمة يزول وتتكشف سوءاتها، ويثور الناس في كل أنحاء المعمورة ساخطين على هذا النظام الجائر الذي تسبب في نهب ثرواتهم، ومصادرة سيادتهم، وتهميش تاريخهم، ودفن اعتزازهم بتراثهم الثقافي والحضاري، وتغريبهم عن إنيتهم وأصالتهم، وطمس انتمائهم، وتذويب هويتهم، وهكذا سقطت كل الأقنعة عن وجه العولمة ليجد العالم نفسه في مواجهة العولمةبكل ما تحمله من أخطار وتداعيات، ولذلك استجمع سكان المعمورة أصواتهم وقواهم مطالبين برحيل هذا النظام المتوحش الذي أهلك الحرث والنسل، وأدخل الإنسانية في دوامة مظلمة تُخشى عواقبها، فقد أفرزت العولمة خلال هذه السنوات تركة ثقيلة، ونجمت عنها مخاطر جمة، غبن سياسي، وحيف اقتصادي، واختلال بيئي، وتردد صحي واجتماعي، وتلوث ثقافي، وتفسخ

أخلاقي، ومن باب المشاكلة أصدر «هارولد جيمس» بعد مضي عقد على بشارة فوكوياما كتابًا يُفند فيه مزاعمه الواهية معلنًا أن جسد الرأسمالية الهرم لم تعد تجدي معه مراهم التجميل لأن قبحه أضحى باد للعيان، وأن أسطورة العولمة التي ابتكرها الأمريكان لتجميل وجه الرأسمالية هي بمثابة الخنجر الذي غُرز في جسدها كونها تحمل بذور فنائها في ذاتها، فهل ينقلب السحر على الساحر؟ ويكون ذلك إيذانًا بـ «نهاية العولمة» ذلك ما ستكشف عنه الأيام المقبلة، وكل آت قريب.

المراجـــع

١- السيد ياسين، في مفهوم العولمة، المستقبل العربي، ع٢٨٨، (م.د.و.ع)، بيروت (لبنان) فيفري ١٩٩٨.

٢- عبد الكريم بكار، العولمة، دار الإعلام، عمان (الأردن)، ط٣، ٢٠٠٢.

3- o' rouke &J. williamson, when did globalisation begain? Nation olberrean of economicresearch (nber), march 2000.

٤- محمود فهمي حجازي، مجلة الهلال، القاهرة، عدد مارس ٢٠٠١.

٥- برهان غليون، العرب وتحديات العولمة الثقافية (مقدمات في عصر التشريد الروحي)، محاضرة القيت بالمجمع الثقافي أبو ظبي، ١٠/٤/١٩٩٧.

٦- أحمد عبد الرحمان أحمد، العولمة، المفهوم، المظهر، المسببات، مجلة العلوم الاجتماعية، ع١، جامعة الكويت، ربيع ١٩٩٨.

٧- محمد الحماد، العرب وقطار العولمة السريع، مجلة المنتدى، ع١٠٦، عمان (الأردن)، ١٩٩٨.

٨- باسم علي خريسان، العولمة والتحدي الثقافي، دار الفكر العربي، بيروت (لبنان)، ٢٠٠١.

9- francoischesmais, observatoire de la mondialisation ondialisation, seuil, Paris, 1998

١٠- قاسم حجاج، المفهوم والأهمية المعرفية.

http://www.aljahidhiya, asso. dz/ revues/ tebyin 20 /mostalah o. elawlama. htm.

١١- سعيد اللاوندي، بدائل العولمة، دار نهضة مصر، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٢.

١٢- حسين علي، نهاية التاريخ أم صدام الحضارات، دار النفائس، بيروت (لبنان)، ط١، ٢٠٠٢.

١٣- عبد الكريم بكار، مرجع سابق.

١٤- اسعيدي إبراهيم، مونية رحيمي، نظرية صدام الحضارات أو التهديد الإسلامي واقع أم اختلاف، منشورات الفرقان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء (المغرب)، ط١، ١٩٩٩.

١٥- ليلى شرف، تعقيب في العرب والعولمة، (م.د.و.ع)، بيروت (لبنان)، يونيو ١٩٩٨.

١٦- حسين علي، مرجع سابق.

١٧- السيد يسين، العالمية والعولمة، دار نهضة مصر، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٢.

18- s. ostry, the chalenge of global capitalism: the world economyin the 21 century (book review), American political science review, march 2001.

١٩- سعيد اللاوندي، مرجع سابق.

٢٠- رضا عبد السلام، انهيار العولمة ... ار الجامعية، الإسكندرية (القاهرة)، ٢٠٠٣.

٢١- عبد الكريم بكار، مرجع سابق.

٢٢- حمدي عبد الرحمان حسن، العولمة وآثارها السياسية في النظام الإقليمي العربي (رؤية عربية)، المستقبل العربي، ع٢٥٨ (م.د.و.ع)، بيروت (لبنان)، ٨/ ٢٠٠٠.

٢٣- عبد الكريم بكار، مرجع سابق.

٢٤- غازي الصوراني، العولمة وطبيعة الأزمات السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية في الوطن العربي وآفاق المستقبل.

http:// www. rezgar. com/ debat/ show. art. asp? aid= 9795.

٢٥- سعيد اللاوندي، مرجع سابق.

٢٦- نفس المرجع.

٢٧- حسين علي، مرجع سابق.

٢٨- رضا عبد السلام، مرجع سابق.

٢٩- شوقي أبو شعيرة، انتحار الحضارة، دار الأهالي، دمشق، ط١، ١٩٩٤.

٣٠- نفس المرجع.

٣١- سعيد اللاوندي، مرجع سابق.

٣٢- نفس المرجع.

٣٣- روجيه غارودي، العولمة المزعومة، الواقع، الجذور، البدائل، تعريب محمد السبيطلي، دار الشوكاني، صنعاء، ١٩٩٨.

٣٤- حمدي عبد الرحمان حسن، مرجع سابق.

٣٥- سعيد اللاوندي، مرجع سابق.

٣٦- حمدي عبد الرحمان حسن، مرجع سابق.

٣٧- نفس المرجع.

٣٨- غازي الصوراني، مرجع سابق.

٣٩- ميهوب غالب أحمد، العرب والعولمة، مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل، في العولمة وتداعياتها على الوطن العربي (م.د.و.ع)، بيروت (لبنان)، ٢٠٠٣.

٤٠- فريدريك جيمسون، العولمة والاستراتيجية السياسية، ترجمة شوقي جلال، الثقافة

العـالمـيـة، ع١٠٤ (م.و.ث.ف.آ)، الكويت، فبراير ٢٠٠١.

٤١- نفس المرجع.

٤٢- أديب خضور، سوسيولوجيا الترفيه في التلفزيون (الدراما التلفزيونية)، دار الأيام، الجزائر، ط١، ١٩٩٩.

٤٣- فريدريك جيمسون، مرجع سابق.

٤٤- كريم أبو حلاوة، الآثار الثقافية للعولمة (حظوظ الخصوصيات الثقافية في بناء عولمة بديلة)، عالم الفكر، المجلد ٢٩، العدد٣، يناير -مارس (د.ت).

٤٥- نفس المرجع.

٤٦- سعيد اللاوندي، مرجع سابق.

٤٧- محمد خليفة، النظام الدولي بين المقصود والمنشود، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، ط١، ١٩٩٢.

٤٨- سعيد اللاوندي، مرجع سابق.

٤٩- بطرس بطرس غالي، هدف الفرنكفونية الدفاع عن التعددية الثقافية، لقاء العدد، مجلة السياسة الدولية، ع١٣٢، ١٩٩٨.

٥٠- محمد محفوظ، من الإسلام السياسي إلى الإسلام الثقافي (ملف)، مجلة الحج والعمرة، ع٣، السنة ٥٧، (م.ع.س)، ٢٠٠٢.

٥١- مختار خليل المسلاتي، أميكا: السقوط والحل، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط٢، ١٩٩٩.

٥٢- ليلى شرف، التحديات التي تواجه الإعلام العربي في المرحلة القادمة، مجلة الرسالة، ع٥، ١٩٩٧.

٥٣- نفس المرجع.

٥٤- مختار خليل المسلاتي، مرجع سابق.

٥٥- جيهان أحمد رشتي، الآثار الثقافية عبر الأقمار الصناعية، الثورة التكنولوجية ووسائل الاتصال العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٩٠.

٥٦- عبد الله عبد الدايم، العالم ومستقبل الثقافة العربية، مجلة المستقبل العربي، ع٢٢٢، (م.د.و.ع)، بيروت (لبنان)، ١٩٩٧.

٥٧- عبد الكريم بكار، مرجع سابق.

٥٨- جلال أحمد أمين، العولمة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٨.

٥٩- عبد العزيز عثمان التويجري، العولمة والحياة الثقافية في العالم الإسلامي، (أيسيسكو)، الرباط، ٢٠٠٢.

٦٠- أوزوالد شبنجلر، انحطاط الغرب، ترجمة أحمد الشيباني، نقلاً عن باسم علي خريسان، مرجع سابق.

٦١- دافيد روثكويف، في مديح الإمبريالية الثقافية، ترجمة أحمد خضر، الثقافة العالمية، ع٨٥ (م.و.ث.ف.آ)، الكويت، ١٩٩٧/١١.

١٢٦

تصريف التاريخ في الرواية

نبيل سليمان(*)

لا تزال الرواية العربية تجرّب الحفر في التاريخ، سواء تعلّق بعقود سلفتْ أم بقرون، وهو ما يعني تشغيل أسئلة الحاضر والمستقبل، كما يعني أسئلة التناص والوثائقي والتخييل والشخصية والزمن واللغة.. في البناء الروائي، وهذا ما سأحاول تبيّنه في الروايات التالية:

١- خيري الذهبي: فخ الأسماء[1]:

في تجربته الروائية المميزة، يقوم الرهان الأول لخيري الذهبي على الحفر في التاريخ، منذ روايته الأولى (ملكوت البسطاء - ١٩٧٦)، وبخاصة في ثلاثيته (التحولات). ويقوم الرهان الثاني للكاتب على الحفر في التراث السردي. أما رهانه الثالث فيقوم على ما دعوته منذ عام

(*) نبيل سليمان: باحث وروائي وناقد سوري.
- العمل الفني: الفنان محمد حمدان.

١٩٨٢ بـ (تقليدية الرواية الحديثة)، ولعله لم يزل صحيحًا، على ضوء ما وسم روايات الذهبي من المواءمة بين التقليدي والحداثي.

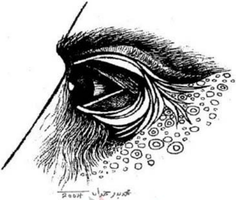
وها هي الرهانات الثلاثة تبلغ أقصاها في رواية الذهبي الجديدة (فخ الأسماء). فليس من العسير على المرء أن يكشف عن الأس التاريخي للرواية، وبخاصة لمن قرأ بعض المقالات التي ضمّها كتاب الكاتب (التدريب على الرعب)[٢].

فالسلطان العجوز هو برقوق، والجغتائي هو تيمور كما تجلو مقالة (التدريب على الصمود)، وفيها بخاصة تلك الشخصية الروائية التي سنرى: ابن عرب شاه، أي ابن ملك العرب، صاحب كتاب (عجائب المقدور في أخبار تيمور). وفي مقالة (القط في القفص) يمتح الكاتب من كتاب (الحيوان) للجاحظ الشخصية الروائية (نوري) وخبرته بتربية الحمام، وما جاء أيضًا عن تربية القطط. أما مقالة (الكذب الأجمل من الصدق) عن لوقا السميساطي السوري (لوقيانوس الإغريقي)، فتجلو ما رشح إلى رواية الذهبي مما كتب لوقا في (قصة بسيطة) عن رحلته البحرية، ومصادفته الجنية الحورية التي تمسخ العشاق..

لكن لعبة التناص في رواية الذهبي، وبالتفاعل مع اللعب السردي التراثي، يخرجان بالقراءة من عنق مثل هذه المطابقة إلى الأفق الروائي الزاخر والساحر، وحيث يشتبك سحر الحكاية ببلاغة التاريخ. ففي ذلك الزمن المملوكي وفي الشام (دمشق) والصحراء والشرق الذي جاء منه الجغتائي - تيمورلنك - تطوحنا الرواية في فخاخ الأسماء بين الماضي والحاضر والمستقبل، كأنما هي ليال جديدة من (ألف ليلة وليلة) - وللكاتب روايته (ليال عربية - ١٩٨٠) - ستنهض رواية بالبناء الحكائي، حيث تتوالى ثلاث حكايات كبرى، وفي كل منها حكايات صغرى فأصغر، وكل حكاية قد تبدأ الرواية بطرف منها، لتقطعه حكاية أخرى أو طرف منها، ثم تكون عودة إلى طرف جديد أو إلى التتمة، كما قد تأتي الحكاية كلها دفعة واحدة. ولا يخفى تقليدية السرد في ذلك أن يتناوب عليه السارد بضمير الغائب مع الشخصية الروائية بضمير المتكلم، أو أن تنفرد الشخصية الروائية بالسرد، كما هو أغلب حصة الحكاية الثانية الكبرى من الرواية. لكن الأهم يبقى أنه - عبر ذلك - ينعجن التخييلي بالتاريخي، فتصير الحكاية بسحر الفن تاريخًا، ويصير التاريخ حكاية.

حكاية الرؤوس - الثمار

بكيس الثمار - الرؤوس التي يحملها رسل الجغتائي للسلطان الشامي، تبدأ الحكاية الكبرى الأولى للرواية. مع (نوري) الذي يحكي حكايته مع الحمام، أي حكاية



جنونه الإبداعي الخاص الذي تسبب بهجران امرأته له. فلقد قضى نوري عشر سنوات يرعى زواج الذكر الهندي بالأنثى المروحية، جيلاً فجيلاً، إلى أن كان له (الزوج المعجزة) والحمامة الكاملة، وهدر بخديعته للسلطان، وقهره له، فمملكة الحمام كمملكة السلطان. ونوري أراد فعل شيء مخالف لإرادة السلطان الذي لا يحب التغيير والتجديد، ويعدّ تطعيم الشجرة بنوعين كفرًا. ونوري مؤمن، وإن كان يعابث بالمخلوقات. لكنه حين بلغ مراده أحس بالخواء، وهو يتساءل عن جدوى إبداعه ما دام لا يستطيع أن يظهره للناس، فشرط الوجود بحسبانه معرفة الناس بالموجود. ولكن هل سيغفر الإبداع له عند السلطان؟

حين يصل الخبر إلى السلطان، يسمّي إبداع نوري بالحمام الزاني، ويأمر المبدع أن يعدّ ما أبدع وجبة لسلطانه، ويعنيه صاحب حمام السلطان. وهنا تتوقف حكاية نوري وتتوالى حكاية رسالة الجنتائي (كيس الثمار - الرؤوس)، وتبدأ تأويلات البطانة لها. فابن السلاّخ يراها رؤوس بشر تحمل آثار الحرق والتحبير، لكن الراهب العجوز قرياقوس القادم من دير الشيروبيم له تأويله الذي يأتي حكاية جديدة تقطع الحكاية الكبرى. فالراهب يتحدث عن مكتبة الدير، وعما فيها للوقا السميساطي من حكاية رحلته البحرية إلى الجزيرة العجيبة، حيث النساء جذع كرمة فيما دون الركبتين، وحيث تحول من لحق من بحارة لوقا بالنساء إلى شجيرات كرمة. وهي إذن

حكاية تؤول حكاية، فالرسالة - الرؤوس هي ثمار. وهذا التأويل يقلق القلم دار الذي لم يبلغ علمه حكاية لوقا، وقد يغضب ذلك السلطان، فيمضي إلى جامع النوري حيث جماعة العور والهتم والجدع، أي القلندرية، وهي الجماعة الوحيدة التي سمح السلطان بها، لأنها لا تنافسه على المدينة، ومنصرفة إلى إيذاء الجسد والتعبد.

يؤول مولى الجماعة للقلم دار حكاية الرسالة - الرؤوس بحكاية ملك الهند وطائر العنقاء وتؤول كبيرة الجواري وصديقة السلطان الرسالة بالأرق الذي سكنه منذ وصل رسل الجغتائي. وعبر هذا التأويل تأتي حكاية هذه المرأة التي لقيت هذا الذي سيصير سلطانًا، في سوق النخاسة، وصدقت يقينه من مستقبله، وباتت عشيقته حتى كبرا، فباتت الصديقة الرؤوم، ومن تأويلها، إلى المبارزة في نَحْرِ واحد من العوام رقبته فواحد، افتداءً للسلطان، مقابل افتداء رسل الجغتائي له واحدًا فواحدًا، تنتهي الحكاية الكبرى فيما يشبه نهاية القسم الأول من الرواية، إذ يحضر المماليك الفتيان الثلاثة الذين يحملون من رجل السلطان في بلاد الروم رسالة التحذير من قدوم الجغتائي، ويتحدثون عن تيههم في الصحراء، وعثورهم على المدينة - الحلم التي ستكون الحكاية الكبرى الثانية في الرواية، أي القسم الثاني.

حكاية المدينة الهاربة:

في طريق عودة المماليك الثلاثة، هبت «عاصفة من عواصف الصحراء التي لا يمكن التنبؤ بها» فخبطوا حتى طلعت لهم المدينة التي يحسب كل منهم أنها مدينته هذا الإيقاع الذي سيظل يترجّع في الراوية: «لا جائع فيها ولا عطشان ولا من يبيت خارج سرير حب». وقد عثرت على المماليك التائهين قافلة حملتهم إلى حلب، فأرسل حاكمها معهم كتيبة من الجند والمهندسين بحثًا عن المدينة الهاربة، لكن البحث خاب، ومع شيوع حكايتها في الشام، طلع الصباح على السلطان بمفاجأة خلو المدينة إلا من قلّة، إذ خرج الأهلون إلى الصحراء بحثًا عن المدينة المحلومة التي طالما تحدثت عنها الكتب، وروت عنها الجدات. أما السلطان فيرسل رجاله ينادون في البوادي والمدن إعلانًا عن مدينة بلا سكان تدعوهم لسكناها، شريطة أن يخلعوا أحلامهم قبل دخولها: إنها مدينة الطبالين المزوقة تزويق العاهرة، بلاد ذكر لسالخي الجلود ورسل الجغتائي.

بحمّى الغرائبي والعجائبي، بحمّى الفانتازيا، تتشظى حكاية المدينة - الحلم إلى حكايات الباحثين عنها وقد تبددوا في الطريق فرادى. فضارب الطنبور (لطفو) الذي سمع حديثًا عن «مدينة تتجلى، تغيم،

وتحضر، وتختفي، تغازل وتتمنع هناك في عمق الصحراء، سمع حديثًا عن مدينة لم يجرؤ حتى على الحلم بوجودها» يعصف به الحنين إلى الشام فيلوب السؤال: «كيف عميت عيناي فلم أعرف أن المدينة الهاربة ليست إلا المدينة التي تركتها وراءك؟». وستتوازى حكاية لطفو مع المدينة، وحكاية المرأة التي ستأخذ بلبه (فرنتى)، حتى إذا بلغ المدينة بدت المرأة فيها كالرجل: النصف الأسفل لواحدهما من حجر، فهتف باسم فرنتى، فانزلقت المدينة إلى الغياب، كما ستنزلق من الآخرين، وكلٌ لسبب. فالشيخ المؤذن أحمد بن محمد عبد الله، الذي يحلم بكتاب يكتبه، ويغني في حفلات سرية ليتعيش، يلاقي مدينته - حلمه، حيث المعري والحلاج وحلم الخلود في كتاب. ولأن من فيها يشخصون فيه الكسل والضعف والجبن عن الحلم، تنزلق المدينة منه إلى الغياب، وهو منذور لما قدروا أنه مطهرة: حريق مدينة.

وهذا أيضًا هو الشاعر أبو القاسم الفستقي الذي نذر نفسه للشعر الصافي، فلم يلق تقديرًا حتى انخرط في السائد، وبات علم الهجاء، حتى التقى (فرنتى) وكتب لها قصيدة الحب التي طلبت، والتي ستغنيها للسلطان، فيؤخذ بها. ولأن فرنتى - كما سيلي في الحكاية الأخيرة من الرواية - أرضعتْ السم، وباتت سمًا لمن يقربها، فسيموت السلطان متسممًا بها.

أما الشاعر، ففي بلوغه المدينة الحلم، سيتحول إلى أنثى، وتبدو له فرنتى وقد تحولت ذكرًا، شأن كل من في المدينة، لكن المدينة تنزلق منه إلى الغياب.

وهكذا تتوالى الحكايات، فتبدو المدينة المحلومة مدينة الخوف للشيخ شاكر الذي يطن في أذنه السؤال كالذبابة (ما السلطان؟)، وتبدو للقلم دار المدينة التي لا متعة فيها مما تعوّد، والمدينة التي تتجسد (تتقمص) فيها فرنتى بشخص الحلم دار الذي كان القلم دار قد نصح السلطان بسلخه. والمدينة هي لبرهان الدين مدينة الصلاة، ومدينة الأمل المتكررة في غابة، ومدينة الفرج المنتظر. وهي تلك النبوءة التي أرسلتها بلابل منذ بداية الرواية، وستظل تتواتر بصيغ شتى «ستطير وتطير، في قفص تطير.. وعلى الجمال تطير، وفي أرض اليباب تطير». لكن برهان الدين الذي كان قد أسس في الشام الأخيات - أي المنتديات والنقابات بلغتنا - سيزلق السؤال بالمدينة منه إلى الغياب، شأن سواه.

حكاية الهزيمة:

فيما يشبه القسم الثالث من الرواية - وفصولها جميعًا بلا ترقيم ولا عنونة - تأتي حكاية فرنتى جاسوسة الجغتائي التي أنجزت مهمتها بتسميم السلطان، وغادرت إلى بغداد يتأكلها الفراغ الذي يعرفه كل مبدع بعد إنجاز مشروعه الكبير وهو

يتساءل عما إن كان أضاع الزمن عبثًا، وعما سيفعل من بدع، وعما إن كان يستطيع مفارقة مشروعه. ولعل أسئلة الإبداع هذه، مع ما سبقها من أسئلة نوري، أن ترسم أسئلة الكاتب نفسه أمام روايته أو أمام ما أنجز من تجربته الروائية، مثلما هي أسئلة التاريخ التي تترجع في الرواية بين الجغتائي والسلطان والقلم دار، فلعلها أسئلة الكاتب وما كتب. فالجغتائي يدعو «اللهم اجعل التاريخ صديقي، ولا تجعله عدوي». والسلطان جمع حوله المؤرخون الأحياء ورواة وتلامذة من مات منهم، ليحرم خصمه منهم.

بالعودة الخائبة لمن خرجوا يبحثون عن المدينة الهاربة، تبدأ الحكاية الكبرى الثالثة والأخيرة في الرواية، وتتشظى في حكايات موت السلطان وتنصيب ابنة الفتى، ووصول الجغتائي إلى الشام، وهرب السلطان وجيشه إلى مصر، وتحريض الشيخ المؤذن أحمد للناس على المقاومة، ودحر أولاء للغزاة حتى تشعل حيل الجغتائي وتواطؤات الكبراء نار الفتنة، وتكون الهزيمة التي سيحمل الجغتائي بعدها من (مثقفي) المدينة المنكوبة من يحمل إلى مدينته، وتتحقق نبوءة بلابل.

إلى ذلك كله، وفي سائر الرواية، بقيت أيضًا حكايات السلطان والجغتائي. وهي تعزز ما تقدم - وبالمخيلة المحمومة دومًا - الإشارات إلى يومنا وإلى غدنا، سواء تعلقت بالعوام أو بالمثقفين أو بالحكام أو بعواصف الصحراء. ولئن كانت الإشارات هي بلاغة التاريخ، فهي أيضًا سحر الحكاية، وبها توقفنا رواية خيري الذهبي في (فخ الأسماء).

٢- سلام عبود: يمامة: في الألفة والآلاف والندامة:

تتدرج روايات اللحظة الأندلسية في السيرورة الروائية التي ابتدأت مع جرجي زيدان ومعروف الأرناؤوط، ولم تنته بأمين معلوف وفوزية رشيد وبنسالم حميش وربيع جابر ورضوى عاشور.. وصولاً إلى سلام عبود في روايته (يمامة: في الألفة والآلاف والندامة)[٣].

وحيث الرواية والتاريخ يستدعي قضايا شائكة وعديدة، من الالتباس بالهرب من الراهن وبالنوستالجيا، إلى البحث في المصادر والمراجع، إلى التناص معها أو المضارعة اللغوية أو الولع والانبهار بكبائر ما مضى وبصغائره.. ويتجدد ذلك الحديث من نص إلى نص مما فازت به الرواية العربية في العقدين الماضيين بخاصة، ليس على مستوى الناقد وحسب، بل على مستوى الكاتب أيضًا. وهذا سلام عبود ينوه في صدارة روايته (يمامة..) باعتماد الجانب التاريخي في روايته على مجموعة من المصادر العربية والغربية - أليس هذا بتحصيل حاصل؟ - يعدد منها (طوق الحمامة) لابن حزم، و(مصارع العشاق)

للسراج القارئ، و(حي بن يقظان) لابن طفيل، (وأخبار النساء) لابن قيم الجوزية. أما الأهم فهو ما يلي من تنويه الكاتب بصنيعه الأدبي في المادة التاريخية، حيث يقول: «أما النص الأدبي فقد احتوى طائفة من الأحداث أخذتْ بتحوير طفيف من كتب التراث العربي. ولم يتوقف الأمر على ذلك، فقد جرى نقل عدد غير قليل من النصوص: عبارات وجملاً وأحياناً فقرات طوالاً، ولم يجر تعليمها، وتمييزها عن النص القصصي، لكيلا تبدو جسماً غريباً يقطع سياق التلقي عند القارئ، وتجنباً للنبو جرى تذويب تلك النصوص في سياق النص القصصي بالتحوير والتعديل، أو من طريق دسها دسّاً خفيّاً».

إن الحفر الأدبي في التاريخ هو في هذه الرواية إذن، وبحسب كاتبها، نقل وتحوير وتذويب وتعديل ودس (خفيف)، وكل ذلك كرمى للقارئ: أين هي إذن مقتضيات ذات النص، مهما يكن للقارئ منها؟

أمام مثل هذا السؤال، ليس المعول عليه ما يرسل الكاتب في تصدير للنص أو في سواه، بل المعوّل عليه هو النص وحده. ونص سلام عبود توسل التناص، من صريحه بما أورد من آيات قرآنية وأشعار مثلاً، إلى درجات لعبه الأخرى العديدة، والتي تقوم جميعًا على تمثّل المادة التاريخية أو الوثائقية، وإعادة إنتاجها كما يتطلب الفن، كيلا ينزلق الروائي إلى حلبة المؤرخ، فلا يكون روائيًا ولا يكون مؤرخًا.

لقد اختار سلام عبود في روايته لحظة أندلسية أخرى غير لحظة سقوط غرناطة التي استهوت المبدعين الآخرين، إذ عاد إلى ما قبل ذلك، بحثًا عن جذور السقوط، كأنما يضاعف ويعمق الحفر في جذور الراهن، فكانت قرطبة فضاء رواية (يمامة..) وكان عبد الله بن يعيش بطل الرواية المثقف وضحية الاستبداد والفساد الناخرين في الجسد القرطبي - الأندلسي، فإذا بـ «قرطبة زينة الدنيا، تبدو مثل جثة هامدة»، منذ مستهل الرواية، تؤول إليها ابن يعيش من منفاه القريب في أليشانة.

ومنذ مستهل الرواية يتكشف بناؤها عن مواطن طويلة ومدججة بالسرد التاريخي، تقدم بناء مؤسس الخلافة الأموية في الأندلس (الناصر) للزهراء، كرمى لجاريته، ونكبة الزهراء على يد البربر، وبناء المدينة التجارية والسياسية (الزاهرة) وهدم الخليفة الرابع المهدي لها، كذلك يأتي بناء ووصف مسجد قرطبة، وهرب المستكفي وشغور الخلافة، وتقديم المجاهد بن منصور.. وإذا كانت مواطن السرد التاريخي هذه تحتشد في البداية، فهي ستتراخى من بعد، ليغلب نهوض بناء الرواية بسرد الأحداث في الحاضر الروائي وبوصف نثار جغرافيا المدينة،

والأحوال النفسية لشخصياتها الرئيسية، وبخاصة البطل. وسينتزع الحوار الغلبة من الوصف ومن النجوى وسواهما من التقنيات، فيبدو متأرجحاً بين الإيجاز والرشاقة، وبين الإطالة والإبهاظ. ويتوزع ذلك كله على الماضي وعلى الحاضر الذي يمضي بالرواية قدماً إلى تعليق ابن يعيش في الساحة لحرقه هو وكتبه، ثم بقاؤه معلقاً فيما الفتنة تندلع والناس يعزلون الخليفة، فقرطبة لم تعد بحاجة الى خليفة، أموياً كان أم أياً كان.

كان ابن يعيش قد فرّ إلى اليشانة بعد مصرع صديقه الخليفة عبد الرحمن. وفي بداية عودته يلتقي مصادفة الجارية (حور)، التي تأخذ بلبه، وتدعي أن اسمها يمامة. ومن خولة زوجته وابنة قاضي سبتة، إلى إيزابيلا الجارية النصرانية التي استهوته في منفاه، إلى يمامة - حور - تلح الرواية على العشق الذي يؤنث الفضاء الروائي في سبتة وأليشانة، وبخاصة: قرطبة. ويظهر هنا بقوة فعل (طوق الحمامة) و (مصارع العشاق) في جسد الرواية وروحها، سواء عبر ابن يعيش أم عبر خولة ذات الأب العربي والأم البربرية، والتي تجيد اللسانين العربي والبربري، وباعها النخاسون اليهود في سوق فردان بعد سبيها، فاشتراها صديق لابن يعيش، ثم قدمها له. وإذا كانت خولة تبدو كشهرزاد، تشفي زوجها بالحكي من فعل نكبته، وتحتضن عشقه ليمامة، فالأمر يبلغ ذروته عندما يقبض على الرجل، وتتحول الرواية إلى واحدة من روايات السجن السياسي المعاصر الفذة. ثم تظهر يمامة باسمها الحقيقي (حور) جارية لسجّان ابن يعيش، وهو المجاهد ابن منصور.

بعد مشاهد التعذيب في قلعة رياح، مما يورث ابن يعيش العمى بعصارة الصبار، والعجز الجنسي، وبعد نقله إلى قصر ابن منصور، تظهر يمامة التي فرض عليها سيدها الرتق لأنها رفضته. ولأنها المؤتمنة والمقربة إلى سيدة القصر - إلى حد الاشتباه بالسحاقية - يوكل أمر السجين لها، وهي التي علقته أيضًا منذ تلك المصادفة الوحيدة. كذلك ترعى العاشقة معشوقها، وتتزوجه في سرهما، وتشتبك الأسئلة على ابن يعيش «أهي حور أم يمامة. أم كلتاهما؟ إهي إجبار أم اختيار أم اجتياز؟» و «أهي إيزابيلا أم يمامة أم كلتاهما» و «أهو عبث محض! جنون أم حكمة! أين المعاني»، كما تشتبك الأسئلة على ابن يعيش منذ يبدأ تلميذه السابق ابن مسروق بالتحقيق معه فيما كتب وفيما يعتقد، فكأنما تترجع أصداء محاكم التفتيش الراهنة التي تلاحق الكتّاب والكتابات في الفضاء العربي اليوم. وينتهي الأمر إلى أن يقدم ابن يعيش لابن مسروق إقرارًا بتهمه طالبًا الغفران، فيصدم حور التي تكشف آنئذ له عن سرها - في

مفاجأة ميلودرامية - ، والتي تعدّ لفرارهما، لكن ابن يعيش اليائس يستسلم، فيقاد إلى المحرقة.

تتوزع الرواية على عشرين فصلاً، تؤكد منذ البداية على تأنيث الفضاء: «قرطبة مولاتي - خولة: سبتة أم قرطبة - ..» وتذكر بعنونة أحمد يوسف داود لفصول روايته (فردوس الجنون) كلما أمعنت في المضارعة اللغوية التراثية، ومن ذلك أن يكون العنوان حديثًا نبويًا. ويبدو في المتن الروائي ضغط تلك المضارعة، مما حدّ من التنوع اللغوي الذي تضطرم احتمالاته في الرواية. فإذا كان الصوت التراثي الجهير يستوي فيما يتصل بحوارات ابن مسروق وابن يعيش، عبر تهميشات الأخير على كتاب المرزباني (أشعار النساء) أو الخوض في أمر المعتزلة والإيمان بالله.. فذلك الصوت نفسه يأتي ضاغطًا عندما تنده يمامة مثلاً «يا طول حزناه مما أرتنيه عيني»، أو عندما يخص إيزابيلا التي يعلمها ابن يعيش العربية بالإنجيل (في ترجمة اسحاق بن بلشك القرطبي من اللاتينية)، أو عندما يخص اليهود.. وبالطبع، يناط ذلك كله بسطوة السارد التي تتبدى في السرد التاريخي، وفي الشرح - إتلاف عصارة الصبار للعينين مثلاً - وفي الترميز بالمرأة الذي أعقب حديث اللذة، لنقرأ: «خولة وإيزابيلا وترا اللذة، هما النشوة والسكينة، خولة هي السكينة المتعة، وإيزابيلا هي نشوة الإيناس والصبر. أما حور ويمامة فهما مزيج شيطاني من المتعة والألم». على أن الرواية ظلت - على الرغم من ذلك - صوتًا خاصًا في السلسلة الروائية التي تحفر في التاريخ، وتروي مكابدة مثقف الأمس ومثقف اليوم في العشق والمعرفة وعصف الفساد والاستبداد.

٣- ثائر تركي الزعزوع: السلطان يوسف:

في فاتحة روايته (السلطان يوسف)(٤) يقص علينا ثائر زكي الزعزوع أنه مضى إلى أنقرة في مهمة صحفية (شباط - فبراير ١٩٩٥) وحلّ ضيفًا على كليم أوغلو رئيس تحرير القسم الثقافي لجريدة (خبر). وقد صادفت ذلك زيارة الرسام الإيطالي المعروف جوزف جابيري، السوري الأصل، والستيني. وفي لقاء الثلاثة يكشف جابيري أنه حفيد السلطان يوسف (واسمه الأصلي يوسف جابر يوسف) الشهير في منطقة البوكمال على الحدود السورية العراقية، موطن الزعزوع نفسه، والذي انطلق إثر عودته إلى سورية، مما يحفظ من السيرة الشعبية للسلطان يوسف، إلى البحث في المراجع والمصادر التالية:

١- من التاريخ الشعبي الفراتي - بيروت ١٩٦٤، للدكتور عادل سالم، وهو مكتوب بالفرنسية، وقد ترجمه سامر الأزهري.

٢- الفرات السوري وما حوله - دمشق ١٩٧٢، للدكتور ألبير رشيدة.

٣- الحركات السرية الدينية والسياسية في المجتمع العربي الإسلامي في القرنين التاسع عشر والعشرين للدكتورة الألمانية كاتلين، ف، ويندور.

٤- كنت عسكريًا في المشرق - دمشق ١٩٦٤، للميجور الفرنسي سيباستيان ديدييه، وبترجمة فراس الشكر.

٥- رسائل السلطان - بغداد ١٩٦٩ لجامعه ومحققه ومقدمه جاسم الراضي.

أما المصادر الشعبية الشفوية التي تتبعها الزعزوع، فيذكر أنها شحيحة وقليلة، ومنها التسعيني الحاج إسماعيل أصغر أخوة السلطان، كما يذكر أنه زار بيت عبد الله العاني الذي ولد فيه السلطان، ولا يزال قائمًا بعد ١٤٢ سنة من تشييده.

وفي فاتحة روايته ينفي الزعزوع، كقاص، اهتمامه من قبل بالتاريخ. ويحدد دافعه إلى كتابة الرواية بالانقطاع فترة عن كتابة القصة، كما يحدد نهجه فيها بجمع أكبر قدر من المعلومات، والتوفيق بينها، متجنبًا قدر المستطاع خيال كبار السن وكذبهم، وكل ذلك التماسًا منه إلى نوع جديد من الكتابة، لم يكن قد جربه.

قد يكون من الضروري هنا أن نبيّن أن الكاتب ينتمي إلى الجيل الشاب الذي ظهر في العقد الماضي في سورية، وابتدأ شاعرًا، إذ صدر له عام ١٩٩٤ (لأنه الوقت.. لأنك امرأة)، كما يصدر له هذا العام (المسافر). وإلى المخطوطة القصصية التي يذكرها في ثبت أعماله (الليلة الثانية من شباط) كانت قد صدرت له رواية (رحلة زاعم) عام ١٩٩٧. وعلى الرغم من أن هذه الرواية قد عبرت هونًا، شأن الكثير من إبداعات الجيل الشاب في الرواية وغيرها، إلا أنها رواية بالغة التميز، بما انطوت عليه من تجريبية في البناء، ومن استثمار للأسطوري والخارق في السرديات الشعبية الشفوية، وبخاصة الديني منها. كما تلفت في رواية (رحلة زاعم) النكهة المحلية الحارقة وتهجين اللغة، والانزياح بين التاريخي والمتخيل، وبخاصة في شخصية زاعم، مما ينادي بناء الكاتب لشخصية السلطان يوسف في روايته التالية (السلطان يوسف).

وعلى أية حال، تمضي الروايتان بقارئهما، من دعوى التاريخ والبحث الماهد وإعلانات الكاتب إلى لعب التخييل وجمالية الكتابة. وبالتالي، لا يهم أن يكون صحيحًا أم لا كل ما سبق من الكاتب، وفيه ما يشي بأن المرء مقبل على صنو لواحدة من روايات جرجي زيدان، أو أنه مقبل على كتاب في التاريخ، ما دام الكاتب نفسه، في تلك الفاتحة، يسمي عمله بـ (الكتاب)، بعدما ما سماه على الغلاف (رواية). أليس من الطريف والملبس - من بعد - أن يختم الكاتب روايته بهذه الإشارة:

«فكما بدأت الحكاية فإني أنهيها، ولا بد أن أعترف بأن كل الأحداث والشخصيات هي خيال، وأي تشابه بين الواقع وبينها هو مصادفة».

لقد جاءت الرواية في ثلاثة فصول، تصدّر كل منها مقتطف من واحدة من رسائل السلطان الثلاث، وتتبع أولها ولادته ونشأته، مستهلاً بمشهد موت راجحة، وبقصة تلك الهندية التي جاء بها عبد الله العاني (جد السلطان) طفلة، وبانزواء زوجها جابر (والد السلطان) في الجامع إلى أن تخرجه منه جورية، فيتزوجان.

من قصة فرعية تفضي إلى قصة فرعية وتشتبك بها، تتوالى الرواية بالاسترجاع غالبًا وبالاستباق نادرًا. والأهم في ذلك ما اكتنف ولادة ونشأة يوسف مما يؤهبه ليكون السلطان، فجده يهدهده بالآيات ويروي له الحكايات التي سيرويها الطفل الذي يحفظ القرآن في العاشرة، ويدير الدكان في غياب أبيه، ويميل في مراهقته إلى الوحدة، حتى قال فيه تاجر «ابن جابر العاني ولي من أولياء الله، في فمه لسان ينطق بالعجائب». وسيقول مثل ذلك مجاهد، حين يكون السلطان يوسف قد التحق بثوار غوطة دمشق ضد الاستعمار الفرنسي: «قد وضع الله فيك سرًا نعجز عن فهمه، أنت تشبهنا ولا تشبهنا، ولهذا فأنت ترى ما لا نراه. اسمك مفتاح عمليتنا، لأنك فتحت عيوننا على أمور لم نكن نعرفها».

تتكرر قصة (راجحة) مع (عجية) التي تنشأ مع يوسف، حتى إذا رآها في مراهقته عارية تغني، صعق ولازم الجامع كما فعل أبوه من قبل، لكن (عجية) تخفق فيما أفلحت فيه (راجحة)، ويلبث يوسف في الجامع يقرأ في التراث الصوفي (ابن عربي والغزالي وابن الفارض والحلاج) حتى يقع الزلزال الذي سيورث شقًا في ظاهر البلدة.

بليلة الزلزالة - أو الزنبزالة كما لا زال يقال في ذلك الشرق السوري - يبدأ الفصل الثاني من الرواية، إذ يخرج يوسف إلى الشق ويختفي فيه، وعجية تناديه كل نهار إلى أن يأمرها صوت أن تتهيأ كعروس، عندئذ يظهر لها يوسف ويتزوجان وينجبان والد الرسام الإيطالي، فيما يكون الأتراك قد اقتادا والد السلطان إلى الحرب، وشقيقه خليل قد أخذ يقود المقاومة، ليلجأ مع المقاومين إلى الشق، ويلتقي بشقيقه الذي ينظم حياتهم: نوم النهار وإحياء الليل، وتقسيم المكان إلى كهف الأرواح حيث تقيم عجية وابنها، وكهف النظرات حيث يقيم يوسف، وكهف الأحلام حيث يقيم الآخرون، وسيسمي السلطان يوسف رسائله الثلاث بأسماء الكهوف هذه.

إبان ذلك يكون الأتراك قد رحلوا، والفرنسيون قد حلوا، فيواصل من في

الشق المقاومة، ويقسمهم يوسف إلى جماعة التموين وجماعة الحافظين وجماعة الثائرين، معلنًا سلطنته على المكان، ومنصبًا منهم (عبد الناصر) أميرًا، حتى إذا أمضّ الأمر اثنين منهم، وآبا إلى ذويهما، قبض الفرنسيون على أحدهما، فأفشى سر السلطنة، وظفر بها الفرنسيون.

هنا يبدأ الفصل الثالث، بعودة والد السلطان بعد ستة عشر عامًا من اقتياد الأتراك له. وتحمل أم جاسم الراضي على المعتقل، وتفر بمن فيه إلا السلطان الذي يقتاد إلى سجن القلعة في دمشق، ومنه سيفر ويلتحق بالثوار إلى أن يقضي وهو في الثامنة والثلاثين. ويختم الكاتب الرواية بملحق يجلو ما حل بابن السلطان الذي يهرب إلى بغداد ثم يرحل إلى المغرب فإيطاليا، ليتزوج وينجب الرسام الإيطالي. وهذا الملحق يذكر بما ختم به الكاتب روايته السابقة (رحلة زاعم) فيما سماه (قصص قصيرة جدًا) تضفر وتطلق ما تقدم في المتن من الحالات والمصائر العالقة.

لقد تدخل السارد علانية مرة واحدة في رواية (السلطان يوسف) حين سرد بين قوسين سقوط الدولة العثمانية ودخول الإنكليز إلى البوكمال، قبل الفرنسيين. وفيما عدا ذلك توسلت الكتابة أسطرة الشخصية، من السلطان إلى والد مصطفى إلى السيدية.. كما توسلت الشعبي في الغناء والتطبيب الجسدي والنفسي وأنسنة الطبيعة وفي الخارق، وتلونت اللغة جراء ذلك، ولكن بحدود دنيا، كما في لغة السيدية، بخلاف ما تجسد في الرواية السابقة (رحلة زاعم). ولئن كان أثر قدوم الكاتب من الشعر إلى الرواية أقوى في هذه الرواية من تاليتها، فقد جاءت الأخيرة إضافة متميزة إلى ما يتواتر في سورية من حفر الرواية في التاريخ، وليس من الرواية التاريخية، والمهم أن الرواية قد اكتسبت بثائر زكي الزعزوع كاتبًا جديدًا يؤكد وعدها من الأجيال الجديدة.

٤- شعيب حليفي: رائحة الجنة:

بعد رواية (زمن الشاوية - ١٩٩٤)، تأتي رواية شعيب حليفي هذه (رائحة الجنة)(٥) أشبه بجزء ثان تتصدر سبع ملاحظات للقارئ، أبرزها ما ينفي المرجعية، وما يطالب القارئ بالامتناع عن التأويل، كما ألفنا من كتّاب كثيرين، نشدانًا للتقية، ربما سيحرض على تقرير المرجعية في الرواية، وعلى التأويل.

وفي مستهل كل فصل من (رائحة الجنة) يثبت الكاتب مقتطفًا ما، وتوجيهًا منه للقراءة (اللسان ما فيه عظم - اللهم نعوذ بك من فتنة الكلام..). وإلى هذا التبويب، يلجأ الكاتب إلى الحيلة الأليفة للتمييز بين زمني الرواية: الماضي والحاضر، فيجعل للأول المستوى الطباعي الأسود (الغامق) وللثاني المستوى العادي،

لكن ذلك لا يُراعى دومًا، لعلة في الطباعة، أو لسواها.

هكذا تعجل البداية بما كان من استيطان الشاوية ومكارطو، لتبدأ سيرة هذا الشطر من الريف المغربي، ولتحضر الرواية الأولى من انطلاقة الرواية الثانية. ومن نهاية القرن التاسع عشر إلى نهاية الحرب الثانية تمضي (رائحة الجنة) من الريف إلى سوار المدينة (حي التناكر قرب باب المرسى) إلى فضاء الآخر الأوروبي (فرنسا - ألمانيا). وتشتبك المفاصل والتحولات التاريخية بحيوات الشخصيات الروائية، فيقايض (عبو الريح) الناس أرضهم ببضاعة مخزنه، بينما كان (علي الشاوي) جد الشلوية، قد قال عندما صار قائدًا وساومه الملاكون: «والله لو وضعتم الوطن، ترابه كله من ذهب، وشجره أعواد ند مشتعلة، على يميني، ووضعتم على شمالي الشمس والقمر، لن أتخلى عن الشاوية، والتي هي من تراب وزمنها من نار».

لكن (عبو الريح)، وشريكه الألماني (مانيسمان) وأولاد (ولد المخزن) الذين صاهرهم الألماني يستولون على الشاوية، ويصير (عبو الريح) محميًا دوليًا لفرنسا وألمانيا وبريطانيا، حتى ضد المخزن. وببدعة المحمي، وبدعة المخالط للنصارى بالتجارة والمال، يشل الحق ويسود الباطل، فيما يقبل الاستعمار، وينزح (عبد السلام الشيدي) إلى حي التناكر عند (سيد الساهل) والد شامة التلميذة المتخايلة، ويتعمد الحب بين شامة و (طوير الجنة) - كما يلقب والدها عبد السلام - بمهاجمة (بابور) الغزاة والسيطرة عليه. ويعجز جنود الريح (الاستعمار) عن ردع القادمين من الشاوية، فيتقدمون بباخرة جديدة، وينجزون سيطرتهم، وتتوالى صور المقاومة، فالجنرال الفرنسي داماد ينتقم من مكارطو، والمناوشات الليلية المتفرقة تتواصل، وتقوم ثورة الأعشاش وحرب تطاون ومعركة ايمسلي، ويقود عياد ومنصور المقاومين.

من هذه العناصر تتدفق الرواية بشخصياتها من جيل إلى جيل، وتستقل من الجزء الثالث (الفصل بالأحرى) كل شخصية بسرديتها، من محمد الشيدي (ابن عبد السلام) إلى سعيد الريح (ابن عبو الريح) الذي يبيع أملاك أبيه بعد موته، وينتقل إلى مركز حضري آخر هو (بسطات) وستبرز مع الحرب العالمية الثانية مسألة (الآخر) بالتحاق محمد الشيدي بالجيش الفرنسي، على الرغم من أنه لم يصدق من خطب: (انتصار فرنسا انتصاركم أنتم). وبهذا تغدو الباخرة، فمرسيليا، فمعسكر (دونكيشوت الأعمى) في باريس - حيث مقاومة الألمان - فضاء للرواية بعد الوطن (الريف ومراكز الحضر). وسنرى مع محمد الشيدي زميله

الحطاب العبدي، راويًا في الفصل - الجزء - الخامس لمغامرة والده (احديدان) في مطلع القرن: حبه لعبدية وهو سجانها في قصر أبيها، فرار الحبيبين السجينين، إعادة عبدية إلى القايد ورميها في بئر مهجورة، نجاة (احديدان) وزواجه. وقد جاءت هذه القصة الفرعية عبر المونتاج الذي يوازي بين الماضي - زمن القصة، والحاضر - الحرب، حيث يلتقط محمد الشيدي الجنود الألمان ليلاً، ويصطنع حادثًا للسيارة التي يقودها، فيقضي على حمولته من الجنود الفرنسيين أيضًا، ويلجأ إلى بيت الإغريقية، فيوهمها أنه من سلالة الأنبياء، وأن ولادته في الشاوية كانت عجيبة، وإنما جاء إلى فرنسا ليجلب لها الانتصار. لكنها تسأله: لماذا لم تطرد بنبوءتك الاستعمار من بلادكم؟ فيقول لها: نحن دعوناهم ليجلبوا لنا علومهم، ثم سنطردهم. وهذه النقلة الروائية هي المجلى الأكبر للعلاقة مع الآخر، فإذا كان السابقون يقولون: «دائمًا كان الآخر يستعبد البلاد والعباد، ويتاجر في الكرامة والأغراض، ويجد القلوب الضعيفة والعقول الخفيفة التي تساعده على تنفيذ جرائمه «فإن (محمد الشيدي) يسمي الإغريقية (ريمة)، والآن، في زمن الآخر وفضائه، وبزواج محمد الشيدي من أرتميس. وحين يغادر مع قائده الفرنسي - دونكيشوت الأعمى إلى الداخل الألماني، يترك بذرته في رحم الإغريقية بيسيوس، ويحمل الشاوية في أعماقه، ويوصيها، إن وضعت ذكراً، أن تسميه باسم جده هو (علي الشاوي) وإن وضعت بنتًا أن تسميها باسم جدتها (شامة)، وكان - مثل الحطاب العبدي - قد روى حب شامة وعبد السلام وزواجهما. فبدت شامة هنا، وحيث حضرت في الرواية، شخصية تشم القارئ بوشمها، مثل عبدية.

يَنتأ تقويل الشخصية الروائية فوق احتمالها في هذا الشطر من حياة الشيدي، ليؤدي مقولة الرواية في العلاقة مع الآخر. ويسوى ذلك تبدو الرواية متناغمة بنكهتها الحارقة التي قد تكون ساعدت عليها التناصات من الغناء المغربي، والتوشيه بالعامية من دون إثقال، لكن الأهم هو الحضور الحاضر لفضاء الوطن، وبالطبع، الشاوية بخاصة، حيث تفعمنا رائحة الجنة: رائحة الأرض ورائحة دخان الحرائق، وحيث تلك الشخصية الروائية الفاعلة بامتياز: الريح، التي نسبت إليها (عبو الريح) والفرنسيين (جنود الريح). وكما ابتدأت الرواية بالريح الصفراء القادمة من جهة المزامزة وراحت تهب بالأدجنة، ولم تعد ريحًا واحدة، ستختم الرواية، في انتظار الريح الأخرى التي ستقتلع الرداء والأحلام من جذريهما.

لقد أومضت (رائحة الجنة) في سبيل الآخر، غير ما عهدناه طويلاً من شأن

الرواية العربية مع الفضاء الريفي، وليصحّ ما قالت شامة عن اندغام الأزمنة الثلاثة، من الفضاء الريفي إلى فضاء الوطن: التاريخ: «كيف نتذكر الماضي دائمًا، وحينما يتعلق الأمر بالجنة والشاوية، نندفع إلى المستقبل؟».

٥- محمد الأشعري: جنوب الروح:

بموت (الفرسيوي)، وهو أول من استوطن دوّار (بومندرة) تبدأ رواية (جنوب الروح)[٦] لمحمد الأشعري، في الصباح الرمضاني الأول. وتتوالى رسوم ذلك الريف المغربي عبر الموت والثأر والأعياد الدينية والأفراح والأتراح والأولياء. وعلى الرغم من استئثار الكبار، فللصغار حصتهم من ذلك، كما في صلاة الاستسقاء، أو التبرك بالطفل المشوه (ادريس). لكن الرسوم جميعًا تأتي في حراك الهجرة الريفية. فبالهجرة من النقاط المبعثرة إلى الدواوير، نشأت القرى. والثأر كان مسبّب هجرة (الفرسيوي) الكبير بأسرته، بعد قتل كبير أسرة القلعي. كما كانت مقاومة الاحتلال الفرنسي مسببًا جديدًا للهجرة، فإثر ثورة عبد الكريم الخطابي هاجر إلى السنغال من هاجر. وبعد الاستقلال صار للهجرة وجهة جديدة، إلى أوروبا، فازدهر الريف بما أرسل المهاجرون إلى ذويهم، لكن المدينة (المغربية) اجتذبت القرى المزدهرة، فصارت للهجرة وجهة جديدة، وتقوضّ الازدهار.

وكما ابتدأت الهجرة الريفية بنزوح غامض، نحو نهاية أكثر غموضًا. ورسمت رواية (جنوب الروح) مصائر المهاجرين في الوطن وخارجه، وصولاً إلى عودة (محمد الفرسيوي) إلى (بومندرة) وبقاء ابنه (مزيان) في الرباط، وكذلك: عودة (عمار بن سالم الفرسيوي) من ألمانيا، فهل هي إذن سيرة انقراض المكان التي سيتقفاها (مزيان)؟

لقد توسلت (جنوب الروح) الحلين الروائيين الأليفين: أجيال أسرة الفرسيوي، والمفاصل التاريخية. لكن الرواية تخلّصت من مألوف الحلين بكسر استقامة الزمن حينًا، وحينًا بتجسيد الأحداث والتحولات التاريخية في حيوات الأفراد والجماعة: الحب والجوع والجفاف والانتخابات القروية ومعركة وادي الدشر والمجاذيب، وبخاصة: الموت. فروزنامة الرواية هي روزنامة الموت، وأداتها هي الحكاية المتجذرة في التراث السردي، كما يقولها - يعيشها محمد الفرسيوي، الشخصية المركزية، على الرغم من كثرة الشخصيات، المعارف منها والنكرات.

فهذا الذي اختفى خمس سنين بعيد زواجه، وأشيع موته، عاد إلى (بومندرة) بعد موت أبيه، ليحدث الناس عن أحوال الريف، ثم يجيبهم بالحقيقة، فهو لم يكن في الريف، وإنما يخترع ويخرف، مطورًا ما يعرفونه. ويتحول (محمد الفرسيوي) من راوٍ للأخبار إلى راوٍ للحكاية، فيحكي

لزوجته الثانية (فضيلة) سيرًا لأولياء ومجانين ومغامرين وعشاق وضحايا وجلادين، ويصوغ شذرات من حيوات مبتدعة، ونتفًا من أحلام واستيهامات، وأحاجي الليل والنهار. ومحمد الفرسيوي اشتغل في هجرته حمالاً وفرانًا وبائعًا متجولاً وسمسارًا صغيرًا.. بعدما التقى (سوالف) في عيد المولد، وهام خلف هذه المرأة - الطيف مخبولاً، وأدمن حلقات الحكواتية للسيرة الهلالية ولألف ليلة وليلة، ثم تحول إلى حكواتي، فتعثر لأنه ابتدأ كالآخرين بحكاية قمر الزمان وولديه الأمجد والأسعد، لكنه انطلق عندما أخذ يروي سيرته كجزء من ألف ليلة وليلة، منذ نشأته حتى لقاء (سوالف). وعندما ترك (الحكي) آب إلى (بومندرة)، وأقام مع نورية حتى ماتت أمها، فعرضت عليه الزواج، لكنه اختفى تاركًا لابنه (مزيان) دفترًا يضيق بشبكة الأسماء المتقاطعة التي سيلعب بها مزيان، وهو يتقفى سيرة انقراض المكان.

لقد افتتحت (جنوب الروح) بمشهد اكتشاف العجوز هموشة لموت (الفرسيوي) الكبير. وسرعان ما يتواتر السرد على إيقاع الموت: (سلام) الذي بلغ مئة وعشرين سنة يسرد من خلال القبور، ثم يموت، وتعقبه زوجته (كنزة). ومثل الموت سيلي الاختفاء، ومنه بخاصة - سوى ما تقدم من اختفاء محمد الفرسيوي في النهاية - اختفاء خطيب (يامنة) الفاسي، وهو الحدث الذي سيطلق (يامنة) كشخصية روائية بامتياز، تعزف عن الزواج بعد اختفاء الفاسي، وتصبح حرة، تجلد بلسانها من تشاء، تكلم الرجال بما تشاء، تخلد المقاومة بأشعارها، تفضح البخلاء، لتغدو في المحصلة ضرورة للدّوار، ويتقدم الحب فيه بفضلها، فهي من تبوح إليها النساء بأسرارهن وأوجاعهن، وهي التي تزوِّج قبيحة بيت شعر، لكنها في النهاية تتصرف للتسبيح، وتقضي بميتة عجائبية.

ويمثل هذه العجائبية تتغلل شخصية (سوالف) أيضًا، فهي تستولي على (محمد الفرسيوي) طيفًا وحقيقةً. ويفعل ومضتها يتدفق بالحكي بعدما أرتجع عليه. ويفعل اختفائها يسعى إلى مراكش، فتومض له ثم تختفي، فيهيم مخبولاً وزاهدًا، ويزور قبر ملك الجن، لتكشف المرأة البدينة سره، ويعزف عن النساء، ويطوف ناثرًا الحكايات ومتجهدًا بإسمها، ليعلب أخيرًا لعبتها، ويختفي عندما تعرض عليه (نورية) الزواج.

هكذا يرسم محمد الأشعري الشاعر الذي استماله الرواية كما استمالت حسن نجمي وابراهيم نصر الله وخليل صويلح وسعدي يوسف وفاضل العزاوي وشوقي بغدادي واللبناني عباس بيضون وسواهم - عقودًا من تاريخ الريف المغربي، معتمدًا بخاصة على ضمير الغائب، سوى الفصلين الخاصين بمزيان، إذ يرويهما بضمير

المتكلم. كما يعتمد الكاتب على الحوار الذي تغلب عليه العامية المغربية، فتؤكد نكهتها، ولكن بقدر ما تقف دون قارئ عربي غير مغربي. ولعل المرء لا يغالي إن رأى في مكنة محمد الأشعري ذلك الاشتغال الانثروبولوجي الذي رآه محمد سليم فيما كتب عن راوية (جنوب الروح)[7].

❖ ❖ ❖

تتوزع الروايات السابقة بين سورية (الذهبي - زعزوع) والعراق (عبود) والمغرب (الأشعري - حليفي). ولعل هذه الروايات بتنوع تجاربها، ترفد الحفر الروائي في التاريخ بما يؤكده كواحد من الإنجازات الروائية العربية الكبرى التي ما فتئت تتواتر وتتعزز منذ ستينيات القرن الماضي وفيما يتعلق بتصريف الرواية في التاريخ، منذ أنجز عبد الرحمن منيف خماسيته (مدن الملح) كمفصل حاسم.

الهوامش

١- دار الآداب، ط١، بيروت ٢٠٠٣.

٢- دار كنعان، دمشق ٢٠٠٢.

٣- دار الكنوز الأدبية، ط١، بيروت ٢٠٠٢.

٤-اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٩٩.

٥- منشورات الرابطة، ط١، الدار البيضاء، ١٩٩٨.

٦- منشورات الرابطة، ط١، الدار البيضاء، ١٩٩٨.

٧- مجلة عالم الفكر، الكويت ١٩٩٩.

❖ ❖ ❖

الإبداع

شعر

قصة

الأغنية العنيدة
في ملتقى الخرطوم.. بالسودان

شعر

سليمان العيسى (*)

إِبْحَثْ عن جَسَدِكْ
انتَ بِلا جَسَدٍ لا شيءَ..
وَأَمْسُكَ زَبَدٌ طافٍ..
مِثْلُ غَدِكْ..
إِبْحَثْ.. عَنْ جَسَدِكْ!

* * *

(*) سليمان العيسى: شاعر العروبة الكبير.
(*) العمل الفني: الفنان علي مقوص

وملأتُ الكأسَ.. زُعافًا، شَهْدًا،
لا أدري
أتُرعتُ الكأسُ..
وضربتُ بصحرائي.. أتلمَّسُ وَجْهَ غدي
وجحيمُ اليأسْ
يَغزوني.. يَغزو مَنْ حولي
ويضحكةِ طفلٍ.. فوق دَماري
سِرْتُ أُفتشُ عن جَسَدي
وصَهرتُ اليأسْ..
في رَنَّـةِ قافيةٍ سمراءَ
سكَبْتُ العمرَ.. صهرتُ اليأسْ

❖ ❖ ❖

إضرِبْ عُكَّازَكَ..
في هذا الغَسَقِ العاتي من حَوْلِكَ..
واسألْ عنها..
فهي هُنـا..
بيدَيْها الحاضرُ والماضي والأمسْ
بيديها المُعجِزَةُ الأولَى..

تاريخُ بداياتِ الدنيا..
تاريخُ الشمسْ..

❖ ❖ ❖

أيُّها الطفلُ -الحُلُم!
ليستْ بلدًا..

هذي التي تدعوكَ لتَراها..
هل تدري؟
إنَّها فضاءٌ هائلٌ من الشعرِ، والعشْبِ، والماء
إنها «قارَّةٌ صغيرة»..
تحتلُّ من جَسَدِكَ العربيِّ الجَنُوب
وتمزُجكَ بالأرضِ، والقبائلِ، والشعوب
ومـا أروعَ أن تمتـزج بـالأرض، والـقـبـائـل، والشعوب!
منذُ أمَدٍ بعيد..
أنتَ تتغنَّى بجسدِكَ العربي
المُستلقي منذ الأزَل بين الماءِ والماء
ولكنكَ.. لا تعرفُها
هذي التي تحرسُ من جسدكَ الجَنُوب
وتخلطُكَ بالأرضِ، والقبائلِ، والشعوب
لم تَزُرها..
ولا رأيتَها.. قبل اليوم،
وها هي ذي.. تتلقَّى الشعلةَ بيدها
شُعْلةَ الكلمةِ، والضوءِ، والإبداع
لتُضيئَها على أمتدادِ عامٍ كامل
وهي تدعوكَ.
فهل تتردَّد؟

توكَّأْ على عصاكَ..
وأعوامِكَ الأربعةِ والثمانين
وانْهَضْ إليها..

إلى «القارّةِ الصغيرة»
من جَسَدِكَ الكبير
إنْـهَـضْ.. ولـو عـلـى
حُطَامِك
عليكَ أنْ تُشَاهِد.. أن
تعرِفَ.. أنْ تَزُور
هذا الفضاءَ الهائلَ..
من الشعرِ، والعُشْبِ،
والماء.
يقدّم عشبه، وماءه،
وخيره للجميع.
عليكَ أنْ تزورَ الخُرطوم
أنْ تعرفَ السودان..
وإلاَّ ظلَّت معرفتكَ
بجسدك العربي
وظلَّت أغنيتُكَ العربية
تشكو فراغًا مُوجِعًا..
ونقصًا كبيرًا..
كانَ هذا الهاجسُ المَضَّاضُ
يَجْتاحُ كِيَاني
ثُمَّ يَسري هَمَسات في بَيَاني
كنتُ أذْرُوه مَعَ الريحِ..
وأرتَدُّ إليه..
وأنَا أُلقي بأعصابي ونَبْضي في يَدَيْهِ



لم يَدَعْني أترَدَّدْ
أُلْجِمُ الهمسَ طويلاً
كانَ أقْوَى.. هاجسي المَضَّاضُ،
بَعثَرتُ على رَأسِ بَنَاني المُستحيلا

وتَردَّيْتُ عَصايَ المُرْهَقَة
وحُطَامي..
لم يَدَعْ مني -كما تُبصِرُني- إلاَّ القليلا

سأراها..
هذه «الملحمة السمراء»
تحتلُّ جنوبي.
سأراها..
وأرى فيها غنائي، وقصائدي، ودروبي
ألقِ فوقَ الضفةِ الخضراء
فوق النيل، يا شاعرُ، يا شعرُ عصاكَ
وارتجلْ عمرَكَ..
أوهذي البقايا منهُ
واقرأْ سورةَ الفتحِ، أو الرّعدِ.
وجدّدْ في طريقِ اللانهاياتِ خطاكَ

إنّه الوادي..
الذي أرسى البداياتِ،
الحضاراتِ، بكفّيهِ
وأعطى هذه الدنيا سناكَ

إنّهُ الشاطئُ.
والنيلُ الذي يخترقُ التاريخَ.
والأرضَ. ويدعوكَ،
فلملمْ بين كفّيكَ رداكَ
وهواكَ..
وأجبْهُ.. وأجبها..
إنّها أرضكَ- أطلقْ حلمكَ الصاهلَ فيها-
وسماكَ..

* * *

واحملُ أحلامي الموؤودة..
التي ما تزالُ تصهلُ.. بين يديَّ
غيرُ عابئٍ بأصابعي المحترقة
التي ما تزالُ النارُ تشتعلُ فيها،
احملُها مخضوبةً بدمي..
الذي يُراق كلَّ يوم.. كل ساعة
بين بغدادَ.. وغزّة
والموصل.. وجنين
احملُ جراحي كُلَّها.. وآتي:

شبحاً من شاعرٍ.. كان يُغنّي
ذاتَ يوم..
لهباً.. كانَ يُغنّي..
ثُمَّ ماتْ..
ألفَ مرَّةْ..
في طريقِ «الجلجلة»
ألفَ مرَّةْ..
وأبتْ إلاّ رُواءَ الاخضرارِ السُّنبُلةْ

وأبى هذا الجنونُ - الشعرُ
حتّى هذه اللحظة.. إلا أن يُغنّي
أيُّها الموتُ.. جميلٌ تحتَ سكّينك فينا أن
نغنّي

المجانينَ نُسَمَّى.. واليتامى.. والثكالى ثم ماذا؟!
نتحدَّاكَ شهيدًا فوق أشلاءِ شهيدٍ ونغنّي

❖ ❖ ❖

وتشبثتُ بالأغنية العنيدة.. أياً كان الثمن
وما زلتُ أحاولُ أن أنقلَ صداها
حيثُ تنقلُني قَدَماي..
على أرضي العربية..
أو في غير أرضي العربية.
وأنا الآنَ هنا.. في الخرطوم
في عاصمتي التي تحملُ شعلةَ الثقافة هذا العام،
بعد أن أغرقتنا صنعاءُ بسناها
وضمَّختْنا بشذاها.. عامًا كاملاً.
أنا الآن.. أحملُ رمادي..
وأحاولُ أن أُوقظَ جمرةَ الشعر.

وتقفزُ شياطينُ الشعرِ الجميلة كلُّها في وجهي،
لتقولَ لي،
إنَّ أصالةَ العروبةِ كُلَّها..
والبيانَ العربيَّ كلَّه.. مايزالُ هنا،
في السودان.. يفتح ذراعيه للدنيا كلها،
ويحتضن الألوانَ كلها.
ستلتقي في هذه الربوع

امْرَأَ القيس، وطَرَفة، والنابغة، وابْنَ أبي سُلْمَى،
ولُغَتَكَ الفصيحةَ الخالدة..
تمدُّ جُذورَها في الأعماق
وتنشر أغصانَها الجديدةَ في الآفاق
وتبحثُ عن الحديثِ.. الحديث..
والجديد.. الجديد. دون أنْ تتنكَّرَ لأصالتها
وهُوِيَّتها، أو تهربَ من تاريخها القادرِ
على أن يمدَّها كل يوم بنُسْغٍ جديد.
وأجيب:
أنا قانعٌ بهذا كلّه.
قانعٌ بأنَّ خيمة الأَدَم التي كانت
تُضرَب لجدنا النابغة في سُوقِ عُكَاظ
ما زالت تضربُ هنا لفحولِ الشعرِ والبيان
وأنَّ أفواجَ المُبدعين من كل الأجيال
ما يزالون يكتبون.. ويُبدعون..
شعرًا، وقصةً، وروايةً،
ومـا شئتَ من ضروب الفن، ومُنْجَزات الإلهام.
قانعٌ بهذا كلّه..
وسعيدٌ بهذا كلّه.. على هذه الضفاف.

❖ ❖ ❖

وإذا وضَعْتُ يَدِي على قيثارتي
فَلِكَيْ تُفَجِّرَ في الضّفافِ نشيدا

مـا كـنتُ إلاَّ نَبْرةً بِـقصيدةٍ
سالَتْ على وَتَرِ الزمانِ خُلُودا
مَشَتِ الفُتوحُ على صَدَى ألحانِها
وتألَّقَتْ فوقَ الوجودِ وُجُودا
نحنُ الذين بِبَيْتِ شعرٍ ساحرٍ
صُغْنَا الزمانَ مُمَرَّدًا تمريدا
نَهَبَتْ مَواسِمَنا سنونَ غريبةٌ
ما كنتَ في سِفْرِ الدَّمَارِ وحيدا
أَنْفُضْ غُبارَكَ.. تَلَقَ ألفَ فريدةٍ
راحت تُعانِقُ في الغُبارِ فريدا
أنَا ما كَفَرْتُ بِمَصْرَعي.. جُرِّعْتُهُ
غُصَصًا ورحتُ أهيُم فيه طريدا
ما ضعتُ يومًا عن كُنُوزي..
إنَّها بِيَدي..
ولو صافَحْتُها مَوْؤُودا

❖ ❖ ❖

أيُّها الهائمُ، الشريدُ، الطريد
أيُّها الحلُم القتيل..
الذي يُصارع بموتهِ كلَّ قاتليه

أيُّها الوَتَر المشدودُ أبدًا على حافةِ الهاوية
أيُّها العُكَّازُ المُرْهَقُ العنيد..

احمِلْ بقايا أيامكَ نَقْرةً على عُود
أَنْسُج لُهَائكَ قصيدةَ غَزَلٍ حلوةً.. حلوة
وتَقَرَّبْ بها إلى أجملِ وَجْه..
وأحلى ابتسامة.

فلن تفتحَ السماءُ أبوابَها
وتحتضنَ أحبابَها..
إذا لم يَغسلهم الحبُّ، والشعرُ، والجمال
وأغاني الأطفال..

❖ ❖ ❖

«هــل تـذكــرين»

شعر

نصر علي سعيد(*)

هل تذكريـنَ غـداةَ

كُنّـا عاشقينِ

وكانتِ الأشواقُ

موغلةً وقلبي كانَ

ملتصِقًا بقلبي

والعواطِفُ خبّاتٌ وعيَ

(*) نصر علي سعيد، أديب وشاعر سوري.

- العمل الفني :الفنان جورج عشي

العواطف تحتَ سقفِ
الذاكرةْ..
وعلى حقولِ الرّيح
أودعتِ القصيدةُ سرّها
وَمضتْ تفتّشُ في زوايا
الضوءِ عن ضوءٍ لها
حتّى يعلّقُها الحنينُ
على يسارِ الخاصرةْ..
هل تذكرينَ كم التقينا
تحتَ ظلِّ السنديانةِ
خلسةً..
كمْ كانتِ الدّنيا
تزغردُ حولنا
كُنّا معًا نشتمُّ
عطرَ ثيابِنا ونشمُّها
ونشمّنا..
ونعيدُ توزيعَ الحروفِ
على الرسومِ السّاخرةْ
كيفَ التقتْ خطواتُنا
عندَ الحدودِ الفاصلةْ..
كيفَ انتبهنا للخطوطِ
الحمْرِ سرًا واقترفنا
ألفَ إثمٍ حينَ داهمَتِ
العواصفُ ظلّنا
ثمَّ ارتمينا دونَ
وعيٍ عندَ قطرِ
الدائرةْ..
إنيّ لأذكُرُ وجه
سيّدة المدى حينَ
استقلتْ زورقَ الأحلامِ
واعتقلتْ دمي وتراقصتْ
كفراشةٍ بيضاءَ يعرفها
الندى وتساقطتْ
عسلاً على دنيا فَمِيْ
واستوطنتْ بينَ
الضلوعِ القاصرةْ.
جاءتْ بأحلامٍ
توهّجَ حَرُّها
جاءتْ كما جاءَ الصّباحُ
نديّةً كي تستقرَّ بها
البيوتُ العامرة..
لمْ يُثْنِها بردٌ



الشتاءِ وثلجُهُ
وصقيعُهُ وجليدُه
عَنْ حفلَةِ الميلادِ
في رأسِ السّنةْ
لمْ تثنِها الأشواكُ
عن قطفِ الْمنىَ
فـأتتْ إلينا في تمامِ
العاشرهْ..
سميتُها زَمَنَ اليباسِ
حبيبتي..
سميتُها كرمَ الهوى
سميتُها قطرَ النّدى
سميتُها من قبلُ أمَّ
القاهرهْ..
هل تعرفينَ كم ارتميتُ
أمامَها متضرّعـًا
وكمْ انحيتُ لكي
أُقبّلَ ثغرها وأمامَ
خُصلةِ شعرها
وقفَ الزمانُ على الضفائـرِ
حائـرًا مستغرقـًا بعناقِها
مستغرقـًا بالذكريات
العابرهْ..
هـلْ تعرفينَ جمالَـها
خيالها...
هل تعرفينَ حنينَـها
وحنانها..
هلاّ شربتِ رحيقها
في الأمسياتِ السّاهرهْ

هي هذهِ الأرضُ التي
تلتفُّ حولَ جِراحَنا
تمتدُّ من شرقِ الوداعةِ
والهوى تمتدُّ من غربِ
السّهولِ إلى الجنوبِ
مِنَ الضّنى..
وإلى الشّمالِ من «العُلا»
تقِفُ التّلالُ السّاحِرهْ..
هل تعرفينَ حقولها
وكرومها..
هل تعرفينَ بيادرًا
نامتْ على وعي الغيومِ
الماطرهْ.
هذي «سلمَيةُ» كُلُّها
لا نصفها..
بحنينِها وحنانَها
بصقيعها وغُبارها
بالشّعرِ تنقُشُ اسمها
مطرًا وسيلاً جارفًا
ريحًا تبعثرُ صوتها
حقلاً مِنَ التّاريخِ

يفتَحُ بابَهُ للقادمينَ
مَعَ الصّباحِ مِنَ الأماسي
الزاهرهْ..
هذي «سلمَيةُ» شرّعتْ
أبوابَها للرّيحِ والزمَنِ
المكهرَبِ والصدى
واستوثقتْ بعباءَةِ
الصّحراءِ حينَ تيقّنتْ
أنّ المساءَ مجرّحٌ
ومجرّدٌ من وعيهِ
ومِنَ الوجوهِ الماكرهْ..
هذي «سلمَيةُ» تنتشي
بغنائِها وتمدُّ كفّيْها
لتحتضِنَ المدى فيضمُّها
«البلعاسُ» حينَ يضمُّها
بدويّةُ الألحاظِ إنْ
هي أشعلتْ نيرانَها
وتناثرتْ مِثْلَ
الصحونِ الطّائرهْ
تلُّ «الغزالةِ» لا يغادرُ
وعيها ما زالَ يرنو باشتياقٍ

للطفولةِ والطفولةُ حائرةْ
فـأمامَ عينيْها غزالٌ
شاردٌ ضَلَّ الطَّريقَ لأنَّـهُ
فقدَ الأمانَ بسرعـةٍ
فقدَ الحنانَ بسرعةٍ
وغدا كذئبٍ جارحٍ
وغدا بقايا ما تبقّى
من دموعٍ كافرةْ..
هذي «سلميَةُ» خبّأتْ
أشعارها في عُبّها
«واستنسخت» جيلاً
يُحاكي جيلها ثمَّ استطاعتْ
أن توزّعَ ما تبقّى من حنينٍ
في الليالي الهادرةْ
هذي «سلميةُ» فالتصقْ
بغبارِها.. بكرومها
بتلالها وجبالها
بصقيعها وجليدها
إنْ شئتَ أنْ
تبني لها جسرًا
ودربًا للضياءِ وللظلالِ
الهاجرةْ..
فانظرْ إلى «البلعاسِ»
نظرةَ عاشقٍ
وانظرْ إلى بابِ
الزراعةِ من جميعِ
جهاتـه.
لترى الدروبَ الضيّقاتِ
لَصيقةً بالعابرينَ
وبالزوايا الناطرةْ..

❖ ❖ ❖

صديقي الفلسطيني

قصة

وليد إخلاصي (*)

تساقط الثلج من صفحة السماء المقفلة على غموض مكفهر، وواجهت حلب نتف البياض القطبي يغمر الشوارع والعمائر، وقد وقع الاحتفال بالبرد بعد مرور أكثر من سنة على هجرة الفلسطينيين الكبرى وتصديق الأمم المتحدة على قرار إحداث دولة اختارت لها اسم إسرائيل، فأيقظت تلك التسمية في النفوس كلمة (عزرائيل) التي يتحاشى لفظها الناس خوف فعل حقيقي يقع على الأحبة من غير ميعاد. وفي الشتاء الاستثنائي ذاك فرش الثلج الطريق أمام الجليد الذي أعاق حركة السير إلا أن الناس لم ينقطعوا عن التدفق على محطات الوقود ودكاكينه يتزودون منها بوسائل التدفئة لتساعدهم على مواجهة المناخ القارس، وانتشرت في الشوارع جموع الناس من كل الأعمار يسعون باحثين عن الوقود.

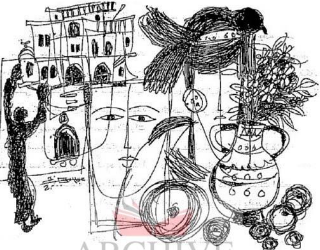
(*) وليد إخلاصي: أديب وروائي ومسرحي وناقد سوري، له مؤلفات وإبداعات عديدة..
- العمل الفني: الفنان عبد الرحمن مهنا.

كان بائع المحروقات يزمجر غضبًا أمام دكانه المواجهة لدارنا في سوق (باب جنين) وقد انفض جميع المطالبين بالشراء وبقي الفتى الذي يحمل صفيحة بيده ويتوسل أن يحصل على أية كمية من المازوت أو الكاز مهما كان شأنها، وكان الحوار يصلني حيث كنت أطل من النافذة فوجدت نفسي مندفعًا أتوجه إلى الدكان عسى وساطتي تنفع في مساعدة الفتى الذي أثار الشفقة. كان تدخلي غير مثمر فالبائع (أبو محمود) أقسم بالطلاق أن ذرة واحدة من المحروقات ما عادت موجودة عنده، وبالرغم من دموع متحجرة في عيني الفتى وهو يؤكد أن أهله سيموتون من البرد، فإن حضوري لم يحدث تغييرًا فسحبت الفتى من ذراعه فاستجاب لي وهو يحتضن صفيحته وجسده لا يتوقف عن الارتعاش والنشيج الصامت.

وكنت أتابع الاستماع إلى حكاية الفتى ونحن نجلس قريبًا من المدفأة في صالة الدار. وكان يبدو في هزاله أصغر سنًا مني ولكنني علمت بعد قليل أنه يقاربني في العمر، وعرفت أنه قد قدم مشيًا على الأقدام من (مخيم النيرب) حيث يتجمع اللاجئون الفلسطينيون، وكانت المسافة بين النيرب ومركز المدينة حيث تنتصب ساعة (باب الفرج) القديمة والتي تقع دارنا بالقرب منها يحتاج قطعها إلى ساعتين من الزمن.

(عمر) كان اسم الفتى الفلسطيني، وهو أصغر أخوته من صبيان وبنات فكان الخامس من أبناء والده الذي كان يعمل في البناء وأقعده المرض والمعاناة فما عاد بقادر على مغادرة الفراش. وبات لعودة الدفء إلى جسد عمر والطعام الذي قدمته والدتي له فالتهمه كجائع حقيقي ومن ثم استقبال والدي الحار إثر عودته من عمله الوظيفي، أثر واضح على وجهه فانتشرت البسمة وأصبح وكأنه لم يعانِ من قبل. وختمت والدتي الزيارة بمفاجأة وهي تقاسمه ما كان لديها من مازوت فحمل الفتى صفيحته ليطير بها عائدًا إلى المخيم مخلفًا في الدار أثرًا كبيرًا.

وخلفت معرفة عمر حيوية بيننا فاستعادت مائدة العشاء الأخبار الفلسطينية التي تداخلت تفاصيلها المحزنة في استعراض قرار إحداث إسرائيل مع وقائع الهروب من وجه القتل والاعتداء، وباتت التغيرات السياسية المتوقعة في دول عربية جزءًا من حديث والدي الذي كشف عن رؤية لم نتعرف عليها عنده من قبل. وكان الوالد الذي أعاد ترتيب الأحداث قد جاء على ذكر الفتى عمر بأنه ينبئ بمستقبل مشرق للفلسطينيين الذين



سيقاومون التقسيم ويستعيدون الأرض المستلبة، وتحدث عن شخصية الفتى على أنها تشي بحقيقة ما ستكون عليه الأمور، فبعث كلامه فينا طمأنينة حصدنا نتائجها في ليلة نوم هادئ. وأدركت منذ ذلك اليوم أني وقعت على صداقة المستقبل التي لا تعني علاقتي بعمر الفلسطيني فحسب بل في رؤية الغد الأفضل لبلده الذي سيمثل رأس الحربة العربية المشرعة في وجه العدوان وقد تحولت إلى رمز لمقاومة الأذى والمؤامرات، ووجدت نفسي مع آخرين نحمل تقسيم فلسطين أبعاداً يرسمها التفاؤل وكأنما هي التي تحصر بين أضلاعها قوى الصهيونية في العالم لتكون الرقعة التي نرمي منها إلى البحر كتلة الشر، آنذاك نستريح.

بعد أشهر من غيابه ظهر عمر من جديد وكان الربيع في أيامه الأخيرة، قرع الباب فبدا أكثر حيوية وقد امتلأت عيناه بالسعادة وهو يدخل الدار وكأنه واحد من أهلها، وكانت زيارته الثانية تلك قد رسمته ابناً حقيقياً لأسرتنا التي احتفلت بقدومه المفاجئ معلنة عن فرحتها كمن يستعيد غائباً طال اختفاؤه، وكان ظهوره لنا يشكل

طلائع الفلسطينيين العائدين إلى أرضهم. وحدثنا عمر عن الحياة في مخيم النيرب الذي ينمو كقرية تحقق طموحها في أن تصبح مدينة صغيرة. وباتت زياراته بعد ذلك متواترة وتتكرر في نهاية كل أسبوع، فكنا نمضي الساعات القليلة نستمع إليه يحدثنا في كل مرة عن تفاصيل جديدة للهجرة من قريتهم التي حاصرتها القوات اليهودية فأصبح قتل الناس المتكرر فيها كبطاقة دعوة للهرب دون تردد وهكذا وجدت عائلته نفسها تمنع الموت عن أفرادها فتمضي هاربة بعيداً لتصل إلى أقصى نقطة في الشمال. وهكذا استقبلهم مخيم حلب الذي أصبح في النفوس نقطة انطلاق للعودة التي باتت الصلاة اليومية لهم.

كانت عينا الفتى تشع بذكاء لامع غطى على حزن لم يظهره في لقاءاتنا، ويوم جاء على ذكر مقبرة المخيم التي تستقبل أمواته قال إنها المثوى المؤقت الذي يسبق عودة الراحلين إلى أرض فلسطين، ولم يرافق حديثه عن المقبرة شكل من الأسى، وبالرغم من ذكره عرضاً أن والده قد دفن منذ أيام هناك لم يسمح لنا بتقديم العزاء فقد جعل يسرد حكاية موت أبيه الذي قال من فراش المرض الأخير إنه يريد أن يدفن في (ترشيحا) فالتراب الفلسطيني وحده يحن على عظامه، فاكتفينا بذهول خيَّم علينا ذلك اليوم.

جعل القطار يتابع طريقه حاملاً مئات العائلات التي لم يستقبلها مخيم بيروت لامتلائه بالفلسطينيين الهاربين، فكانت محطته التالية حلب ليفرغ فيها حمولته الأخيرة التي نقلها قدرها إلى قرية النيرب الملتصقة بالحدود الشرقية للمدينة. وفتحت المستودعات والاسطبلات أحضانها للضيوف، وكانت للجيش الإنكليزي ومن قبله الألماني، وكأنما أحداث المنطقة كانت تعدها للاجئين مقراً يأويها تحت أسقفها التي تآكل بعضها. ووزعت المساحات على حصص متساوية للعائلات مهما بلغ عدد أفرادها، وكانت الأمتار الثلاثة الطولية هي الفسحة المقررة يتحرك فيها الفلسطينيون بحذر كي لا تمسَّ الستارة القماشية التي تفصلهم عن الآخرين، وبالرغم من الضيق المخيِّم فقد اشتعلت الحياة في المخيَّم.

وترسخت علاقة الصداقة مع لقاءاتي مع عمر الذي كان ينقل إلينا تطورات المعيشة في المخيم وكأنه في تصويره لها أراد أن نشاركه الصعوبات التي يواجهها الناس هناك، كما أنه يود إعلامنا بأنهم قادرون على تحمل الحياة المؤقتة التي قدرت عليهم قبل العودة. ومع مرور الزمن نسينا إحصاء السنوات التي تمر على أيام

لمخيم فكنت أعرف مقدار نموّي من خلال تطور حجمه وهيئته، ويوم حمل عمر إلينا نبأ قبوله في معهد حلب العلمي الذي أحدثته بعثة أمريكية منذ زمن، احتفلنا بانتصاره كطالب داخلي ومجاني وهو أمر حققه من دون المئات الذين يتطلعون إلى هذا الكسب الأخير، وكان ذلك المعهد يشكل حلمًا لكثير من طلاب حلب فلا يقف أمام تحقيقه سوى مستوى اللغة الانكليزية وارتفاع نفقات الدراسة التي لم يكن عدد كبير من أهل المدينة بقادر على تسديدها، لذا فقد كان ينظر إلى الطالب في المعهد الأمريكي كما ينظر إلى الملاك الكبار لأراضي القمح والزيتون وأصحاب السطوة من أغنياء البلد.

كان المعهد يسمى بالأميركان، وكنت من القلائل الذين يستقبلهم عمر في المبنى الذي ينتصب مع ملحقاته على مرتفع يطل على حلب كحصن منيع يتساءل الناس عن أسراره ونوع الحياة والدراسة فيه، وتسربت شخصية الحارس الذي لا يتوقف عن التدقيق في كل قادم بقوة من يملك المبنى، إلى ملامح الفتى الفلسطيني الذي بات شابًا حقيقيًا يجول في أبهاء المعهد كواحد من أصحابه. وكان عمر يحدثني عن رحلته القادمة بعد حصوله على شهادة المعهد وكيف سيكون استقبال جامعات أمريكا له بعد أن أتقن لغتها ولهجات الكثير من ولاياتها. وكانت الأفلام الأمريكية الاستعراضية تملأ دور السينما فالتقط عمر منها رقصة (الكلاكيت) التي برع فيها أبطال وهم ينقرون الأرض بأحذيتهم فيرسلون إيقاعات مدهشة. وما لبث عمر ذات مرة إلا أن قام في غرفته بإظهار براعته في أداء تلك الرقصة الشهيرة، وقد علق على استعراضه القصير أنه به وبمهارات أخرى سيعيش في الولايات المتحدة كما يعيش الجديرون بالحياة هناك.

وفي السنة الأخيرة لي في المدرسة كانت عندي أحلام الجامعة المتنوعة، إلا أنني بعد تفكير وجدت أنه لا يحق لي أن أربط بأي حال فكرة الجامعة بأمريكا فمؤهلاتي لا تخولني أصلاً للعمل هناك على الطريقة «العمرية» ثم أن عجز والدي والدي الموظف عن تمويل مشروع كهذا ساهما في مسح الحلم من صفيحة طموحي الذي كان صديقي الفلسطيني قد زرعه خلسة في روحي، وأيقنت أن الهجرة القسرية لأهل فلسطين قد علمته كيف يواجه واقعه ويفكر بمستقبله بروح جديدة. وكانت أحاديثنا في لقاءاتنا الأخيرة تتعلق بالمستقبل الأمريكي المزدهر بعد أن بات عمر موسوعة تتعلق بالفن هنالك، وكان

يزداد إحاطة بسيرّ الناجحين في تكوين ثروات وأمجاد كبيرة، فكان يتحدث عنه بحماسة تكشف عن قناعته التي لا تقبل الجدل بأن الحلم الأمريكي أصبح بديلاً عن أي حلم آخر.

وفرقت بيننا ساعة الوداع، فتوجهت إلى مصر للدراسة هناك تاركًا صديقي عمر يستعد لامتحاناته. وبالرغم من انقطاع الرسائل المتبادلة فقد كان أول عمل لي بعد عودتي في الإجازة السنوية هو التوجه إلى المعهد للسؤال عن صديقي ففوجئت بغيابه وبأنه لم يعد لزيارة المعهد بعد حصوله على الشهادة كما أن أحدًا من الإدارة لا يملك معرفة عنه. ولم يكن أمامي سوى زيارة المخيم التي كانت الأولى لي أسأل فيه عنه فعرفت أن أحدًا من أسرته لم يعد يقيم فيه فأخت له تزوجت من فلسطيني يعمل في الكويت وأخرى هاجرت إلى أستراليا مع زوجها والثالثة باتت معلمة في بلد لا يعرف أحد عنه شيئًا وأن أخاه يعمل في لبنان دون أن يدل على مكانه أحد من المعارف. فمضى الصيف لأعود إلى الجامعة، ولتمر سنة أخرى فثالثة إلى أن أنهيت الدراسة وأقمت في المدينة. وأعترف بأنني مع مرور الأيام كدت أنسى فيها صديقي فلا أتذكره إلا في المناسبات الكبرى كالعدوان الثلاثي على مصر ثم إعلان الوحدة بين سورية ومصر. واستيقظت ذكرى عمر بشكل قوي في الأيام التي خلفها انفصام الوحدة فوجدت نفسي أتقصى أخباره في زيارة إلى بيروت، فكنت أسأل أي فلسطيني أجتمع به عن عمر من عائلة (م) واصفًا إياه بدقة وشارحًا مرحلته الحلبية، وبالرغم من تكرار السؤال على عدد من الناس إلا أنني كنت كمن يبحث عن إبرة في كومة من القش. وفي زيارة أخرى وكان هناك لقاء أصدقاء جمع رجال صحافة فصادف أن مقعدي كان بالقرب من أحدهم الذي كشف عن فلسطينيته وهو يتحدث عن الأيام القادمة التي ستحمل تطورًا جديدًا في النضال الذي سيؤدي إلى دولة تجمع العرب واليهود تحت راية العلمانية والتي ستصبح نموذجًا للتعايش وصفحة ناصعة في سجل تاريخ المنطقة بأسرها. ووقر في ذهني آنذاك أن الرجل تتوفر لديه معرفة واسعة بالشأن الفلسطيني، فملت عليه أحادثه بعيدًا عن آذان الآخرين، وجعلت أثير قضية صديقي عمر، إلا أنه ما لبث أن أبدى اهتمامًا مفاجئًا بداه باستعادة اسم عمر أكثر من مرة وكأنه يحاول أن يحيي ذاكرته، إلا أنه استوى في جلسته وقد بدا أنه عثر على ذاكرة ضائعة، وما لبث أن رمقني بنظرة متوجسة وهو يتساءل «كيف يمكن لك أن تعرف مثل هذا الشاب؟» ولم

يعطني فرصة وهو يهتف بصوت خفيض حاسم «كان عقابًا عادلاً له فإعدامه كان من طبيعة الأمور»، ثم توجه بنظراته إلى رفاقه يشاركهم في الحديث بعيدًا عن القنبلة التي رمى بها في روحي فشلّت لساني.

إعدام عمر من طبيعة الأمور!

أية نهاية لهجرة صديقي الفلسطيني؟ وأي جرم ارتكبه ذلك الشاب؟ هل لحق به النحس منذ البداية حتى النهاية؟ وما هي تلك القوانين التي يخضع لها فلا أفهم شيئًا منها؟ أتراه القدر اليوناني في التاريخ القديم أخذ اسمًا جديدًا في هذا العصر ليكون القدر الفلسطيني؟

وخرجت صورة عمر غائمة في الخامس من حزيران فكانت تتقلب في ضباب الأيام الستة التي هجمت علينا كحشرات أسطورية تلدغ أعماقنا. ثم عادت صورته في أحداث الأردن بعد سنوات قليلة وكأنها لسجين هارب في صحراء من التساؤل الذي لا جواب له. وبعد سنوات بطيئة الخطا مرّ عمر في المخيلة يمشي ببطء في ساحة حرب تشرين كمتسول يستجدي الإجابات. وعندما تم اجتياح بيروت في الثمانينيات وقد انتشرت في أرجائها قوات إسرائيلية، أدار صديقي السابق ظهره ومضى مبتعدًا في زقاق لا نهاية له.

وظل عمر في هيئة الفتى العجوز يظهر لي في الأحلام بين فترة وأخرى فلا يقدم لي أي تفسير منطقي لكل ما يحدث أو يدلني على مصيره الغرائبي الذي اختفى في طياته. وأستعيده الآن حين أسمع الأخبار وأشاهد الشاشة الصغيرة تعرض المسلسل الفلسطيني الطويل تكشف حلقاته المقاومة بالحجارة والغضب، وأفكر أحيانًا في أحوال أشجار الزيتون المقتلعة من رحم تاريخها وأتساءل إن كان الحقد المتنامي في نفوس اليائسين سيكون مؤهلاً ذات يوم لحل يعيد الطمأنينة إلى النفوس. وأعترف بأن الحيرة ما زالت تقودني في مسالك متفرقة لا يسمح أحدها للوصول إلى حقيقة النهاية التي رسمت لصديقي القديم الذي بدأت معرفتي به في أيام الصقيع الحلبي.

❖ ❖ ❖

قصص قصيـرة جـداً

قصة

عادل أبو شنب(*)

الحيـاة..

كانا على الشاطئ، امرأة وابنها ذو السنوات الست، سارا قليلاً يستمتعان بنسائم الغروب.

سأل الطفل أمه:

- امي، ما هي الحياة؟

حارت الأم، بأي الكلمات تصور للطفل ما هي الحياة؟

ابتسمت وسكتت، وعندما جلسا على الشاطئ، غير بعيد عن مياه البحر المالحة، راحت الأم تبني بالرمل بيتاً.

(*) عادل أبو شنب: أديب وقاص وناقد سوري.

- العمل الفني :الفنان عبد الرحمن مهنا

ها هو ذا البيت، بجدرانه وسقفه وبابه وشبابيكه، وفي غمرة انهماكهما ببناء البيت الرملي، حمل البحر موجة عاتية أطاحت بالبناء المرتجل.

قالت الأم لابنها الصغير مشيرة إلى البيت الرملي الذي تهاوى:

- هذه هي الحياة يا بني.

❖ ❖ ❖

الحفيدة..

وضعت الصبية الصغيرة، ابنة السادسة، رأسها على حضن جدها الأشيب، وطلبت إليه أن يقص عليها قصة جميلة.

كان سعيداً بحفيدته التي لاذت به فلم يبخل عليها بحكاية ابتكرها للتو عن الشاطر حسن.

نامت الصغيرة شيئاً فشيئاً، فلم يتحرك الجد. ظل ساكناً كصنم. كان على موعد مهم مع مدير البنك الذي يضع فيه مدخراته، لكنه لم يقص الصغيرة عن حضنه، وتركها غارقة في أحلامها.

لم يسبق للحفيدة الصغيرة أن نامت في حضنه، من قبل، ولفرحته بالحدث النادر الحدوث تناسى موعده، وراح يرنو إلى الوجه الصغير الجميل والشعر الأسود المنسدل على الكتفين، والعينين المغمضتين، كأنه عاشق يرى حبيبته بعد غياب.

كان، وقتئذ، مملوءاً بمشاعر لم يعرفها من قبل. كان كأنه وضع الدنيا كلها في حجره.

❖ ❖ ❖

العون..

كانت السيارات تمر بالرجل مسرعة ولا تتوقف. تعطلت سيارته في طريق صحراوي، يقل مرور السيارات فيها عندما يهبط المساء، واكتشف أنها خالية من البنزين.

كان بحاجة إلى من يسعفه بقليل من البنزين حتى يصل إلى أقرب محطة، ولكن أحداً لم يتوقف. هل خلت الدنيا من سائق صاحب ضمير؟

بعد انتظار مشوب بالخوف من المبيت داخل السيارة في الليل، رأى سيارة تتجه نحوه. لوّح بيديه وأطلق صراخاً. السائق لم يعبأ، لكن السيارة بعد أقل من مئة متر توقفت، فجأة، وعادت إلى حيث كان الرجل وكانت سيارته خامدة الأنفاس.

مدّ السائق عنقه وسأل:

- ماذا تريد؟

قال:

- قليلاً من البنزين. أرجوك.

نزل السائق، واستخدم خرطوماً وأسعف السيارة بالبنزين، تم كل ذلك



بيسر، ولولاه لتوقف نبض الحياة.

هنا سأل الرجل صاحب السيارة التي توقفت له وأسعفته:

– لا أحد توقف من أجلي منذ ساعات إلا أنت، فلماذا توقفت؟

ابتسم السائق وقال:

– هل تذكر قبل سنوات سيارة متوقفة في الصحراء، مررت أنت بسيارتك ومددتها بالبنزين؟ أنا كنت صاحب تلك السيارة!

❖ ❖ ❖

الكابوتشينو..

كان الأب قد أمضى ربع ساعة في احتساء فنجان الكابوتشينو، وكانت زوجته النصف وابنه اليافع وابنته الصغيرة يأكلون البوظة المثلجة في شهية. كانت أسرة سعيدة، وكان الأب يبتسم في وجوه زوجته وابنيه، وكثيراً ما كان يجامل الزوجة، بكلمة، بنظرة، وأحياناً بلمسة على ذراعها العارية.

أخيراً دفع الأب الحساب وقام، وسارت الزوجة للخروج، وتبعها ولداها، ومشى الأب وراءهم، وعلى وجهه الابتسامة الهانئة نفسها.

وكان على طاولة أخرى غير بعيدة فتاة رائعة الجمال، في العشرين من عمرها تحتسي الكابوتشينو، خصّها الأب بتلويحة وداع من يده، دون أن يلحظها أفراد الأسرة، وردت الفتاة بتلويحة مماثلة، كأنها فرد خامس من أفراد الأسرة السعيدة.

❖ ❖ ❖

القبر..

توارثوا البيت الشامي القديم أباً عن جد. كان الجميع يتناقلون حكاية عن كنز ذهبي مطمور تحت الأرض في القاعة الكبيرة، لكن أحداً لم يفكر يوماً في البحث عنه.

ذات يوم جاء آخر الورثة برفش ومعول، وشمّر عن ساعديه، وراح يحفر أرض القاعة الكبيرة دون أن يعبأ بصراخ زوجته ودهشتها.

– ماذا تفعل؟

– أبحث عن الكنز!

– أتصدق هذا الهراء في هذا الزمان؟

– إنه الزمان المناسب للبحث عن الكنز؟

– وإن لم تجد كنزاً؟

– أكن قد حفرت قبراً

❖ ❖ ❖

الكرسي..

اعتاد الرجال المسنون الخمسة أن يجلسوا كل صباح حول طاولة في مقهى قديم.

وكان الأكبر سناً فيهم يجلس في الصدر ويسند كرسيه إلى عمود حجري مزركش.

كان عميد هذه الجلسة، والمتحدث البارز، وكان إذا ما تكلم أصغى الجالسون الأربعة إليه باحترام واهتمام، وما كان أحد ليقاطعه.

ذات مساء عُلقت، فجأة، على الجدران أوراق نعي. مات الأكبر سناً، وشيع في صباح اليوم التالي، وكان أصدقاؤه الأربعة في المقدمة، يبكونه بدموع غزار، ويأسفون لغيابه عنهم بعد ربع قرن من الحضور اليومي إلى المقهى.

وانعقدت جلسات المقهى من جديد بغياب المسن الأول، وعلى نحو غير متعمد، ترك المسن الذي غدا أكبر الجالسين كرسيه المألوف، واحتل الكرسي الذي كان المرحوم يجلس عليه، وراح يتكلم، وغدا الثلاثة الباقون يصغون إليه باحترام واهتمام شديدين. كأن أحداً لم يغب عنهم.

وانتبه نادلو المقهى إلى الكرسي الزائد فرفعوه، وبقيت أربعة كراسي حول الطاولة، تنتظر أن تُرفع واحداً بعد الآخر.

❖ ❖ ❖

الاستثنائي..

علمته أمه أن يخرج في الصباح الباكر

إلى سوق الخضار، يلتقط من الأرض خضاراً نصف فاسدة يجمعها في كيس ويعود بها إلى البيت، لتنظفها الأم وتنزع الأقسام الفاسدة منها وتهيئها للطبخ.

على هذا كانت الأسرة الفقيرة التي فقدت معيلها في حادث سيارة تعيش يوماً بعد يوم.

هذا الصباح قدم تاجر خضار للفتى تفاحة جيدة كبيرة، لشدّ ما تاق إلى قضمها، بسبب جوعه، قربها أكثر من مرة من فمه ليعضها بأسنانه لكنه عدل.

خبأ التفاحة في جيبه، ولما عاد إلى البيت بالخضار التي جمعها من الطريق، دخل المطبخ وأخذ سكيناً قطع بها التفاحة أربع قطع متساوية، ومضى نحو أمه وأختيه، فقدم لكل منهن قطعة، واحتفظ لنفسه بالقطعة الرابعة.

وأكل الجميع قطع التفاحة الأربع وتلذذوا بها، وكان صباحهم هذا اليوم، استثنائياً جداً.

❖ ❖ ❖

الحرية..

حار الرجل في أمر عصافيره. كان كلما اقتنى عصفوراً ووضعه في القفص، وجلب له الطعام والماء وأسباب الراحة، اكتشف في اليوم التالي فرار العصفور. بدا له الأمر لغزاً، لأنه كان يكتشف، كل مرة، أن القفص مغلق، فكيف يتسنى للعصفور الهرب؟

ذات ليلة اختبأ الرجل في ركن مظلم وراح يراقب القفص المدلى من السقف. وفي منتصف الليل، رأى ابنته الصغيرة ذات السنوات العشر تسير على رؤوس أصابعها نحو القفص. وبثوان معدودات وقفت على كرسي وفتحت باب القفص وأطلقت العصفور، فطار مصفقاً بجناحيه، فرحاً.

عندما واجه الأب ابنته الصغيرة لم تجبن ولم تنف، بل قالت في شجاعة:

- لا تلمني يا أبي. صدّق أنني لا أستطيع النوم، ولا يغمض لي جفن، مادام عصفور حبيس قفص!

❖ ❖ ❖

العينان..

كان للفتاة ابنة الخامسة عشرة عينان كبيرتان، تشبه كل منهما لوزة خضراء، وكان يطيب لها أن تحلم في اليقظة، وكانت حدقتاها، وقتئذ، تتسعان، وكانت تغيب عن الواقع.

كانت العينان تحملان صاحبتهما إلى سهوب وبساتين مجهولة، وسماوات مستحيلة، وأنهار ومساقط مياه ما رأتها عيون بشرية من قبل، وكانت الفتاة سعيدة بأحلامها، حفية بها كلما اشتد البؤس من حولها.

عرف الناس أن عيني الفتاة ملجؤها من البؤس والتعاسة، فحاولوا أن تكون لهم عيون مماثلة، ولما فشلوا توسلوا إلى الفتاة أن تعيرهم عينيها، فلم تبخل بهما عليهم، وهكذا صار الناس يهربون بعيداً، بعيداً جداً، بعينيها..

❖ ❖ ❖

البحر..

لم تعرف السباحة، ولم تكن قد زارت البحر قط. كانت الفتاة ابنة الثانية عشرة تقطن دمشق التي لا بحر فيها، وعندما جاءت مع صديقاتها إلى اللاذقية لأول مرة في حياتها ورأت البحر استخفت به، بل استصغرته، وادعت أنه حوض كبير مملوء بالمياه المالحة.

سبحت الصديقات كثيراً، وكانت تتفرج، ثم عيرنها بأنها لا تتقن فن العوم فقالت إنها لا تخاف البحر، وأنها قادرة على السير فيه دونما تردد.

ضحكت الصديقات وطالبنها بأن تسير فخلعت ثيابها ولبست المايوه لأول مرة في حياتها، وسارت نحو الماء.

ترددت قليلاً قبل أن تضع قدميها في مياه البحر الدافئة، وسارت، وغمرتها المياه بالتدريج. والتفتت نحو صديقاتها فوجدتهن عيوناً شاخصة نحوها. كابرت وسارت، وغمرت المياه جسدها وكادت أن تغمر رأسها. عندئذ اندفعت صديقة ممن كن يتقن فن العوم فسبحت وأنقذتها من غرق مؤكد.

منذ تلك اللحظة أدركت الفتاة أن البحر أكثر وأكبر من حوض مملوء بالماء.

❖ ❖ ❖

التهمة..

استلوه من فراشه جسداً رخواً لا تستر عورته قطعة ملابس واحدة. كان نائماً إلى جانب زوجته، وأحست الزوجة أن زوجها يسحب من السرير سحباً، فأفاقت مذعورة، كانت شبه عارية، ورأت في الضوء الداكن عيوناً وأسلحة، فصرخت ووقفت بشلحتها البيضاء القصيرة بين زوجها وبينهم، لكن أحدهم ضغط على ثدييها بكفيه، ودفعها إلى الأرض فوقعت وراحت تنشج.

لفوا حول عيني الرجل عصابة قذرة ودفعوه إلى سيارة لاندروفر، كانت تنتظر في فم الزقاق، وساروا إلى مكان مجهول ما يزال فيه حتى الآن.

وتركوه مبطوحاً على وجهه ساعات، وربما أياماً، وجاع وعطش وجف حلقه فطلب ماء وطعاماً، فلم يلبه أحد، وألح فضربوه ورفسوه ولم يعرف من الضارب أو

الرافس. كانت العصابة ما تزال حول عينيه، وكانت ذراعاه مقيدتين بحبل، لكأنهم كانوا يمتحنون قدرته على الاحتمال. لم يكلمه أحد من سجانيه عن تهمة، وانتظر ساعة التحقيق التي لم تأت، ولما نزعوا العصابة عن عينيه راح يستنطق حركات وسكنات سجانيه.. وكان يشعر بذعر شديد.

لم يجدوا له تهمة، ولم يسموا الجريمة التي اقترفها، وكان هذا أكثر ما أشقاه.

وراح يشعر أن عجزهم عن إلصاق تهمة به يجعل جريمته أكبر، ونقّب في أعماق ماضيه عن ذنب ما. لعله ارتكب جريمة يوماً ونسيها، أو لعله أسهم في عمل غير مشروع دون أن يدري، قرأ أو كتب أو حاور أو وقع على عريضة أو سب حاكماً.

وشعر بارتياح فجأة وتنفس بانتظام إذ توصل إلى هذه النتيجة. وبملء صوته صاح:

– أريد أن أعترف. أنا أعرف ذنبي.. أنا أعرف ذنبي.

وهبّ سجانوه إليه، بينما كان ينقّب في أعماق ذاكرته عن جريمة يختلقها، حتى يلصقوا به تهمة ما فيرتاح.

❖ ❖ ❖

الجنازتان..

كان كل شيء جاهزاً للزفاف. وزعت البطاقات على المدعوين، وجربت العروس بدلة الزفاف، واتفق مع الراقصة والموسيقيين، واشتريت علب الحلوى التي توزع عادة على الحضور.

نامت العروس وفي قلبها غصة. لم تكن تريده زواجاً بالإكراه. لشد مارفضت لكن أحداً لم يكترث.

في الصباح رنّ جرس الهاتف. كان الصوت متهدجاً باكياً:

– العوض بسلامتكم. ماتت الحاجة.

كانت الحاجة خالة العروس. جاء الموت في موعده لينقذ العروس. بكت العروس من الفرح، وقد تسنح الفرصة في المستقبل للإفلات من الزوج الذي لاتحبه والزواج المفروض عليها فرضاً.

قالت أم العروس وهي تبكي أختها:

– ألغى الموت الحفل، لكنه لن يلغي الزواج!

وفي حين كان المشيعون يمرون وراء الجنازة، كان العريس ينفرد بعروسه في غرفة الزفاف. لكأن جنازتين كانتا تشيعان في وقت واحد.

آفاق المعرفـــة

١٧٠

الطبيعة ودورها عند البيروني

سيف الدين القصير (*)

تمهيد

لانجد في أيّ من أعمال البيروني الباقية عرضاً كاملاً لمعنى مصطلح «طبيعة»، لاكمصطلح فلسفي تقني، كما هو الحال عند الفلاسفة المشائين من أتباع أرسطو، ولاكوظيفة كونية محددة، كما هو الحال عند إخوان الصفاء من القرن الثالث الهجري. لكن يمكن الاستنباط من كتابات أبي الريحان البيروني وجود مفهوم للطبيعة باعتبارها مبدأ للنشاط، كذلك الذي يُحدث التغييرات في الكون. وهو يشير في إحدى رسائله إلى أن القوّة الخلاّقة للطبيعة لاتُسقط أثناء قيامها بعملها ودورها المرسوم أية مادة من استعمالاتها، وإذا ما كانت

(*) سيف الدين القصير: كاتب ومترجم سوري

- العمل الفني: الفنان عبد الرحمن مهنا.

هناك وفرة في هذه المادة، فإن القوة الخلاقة للطبيعة تُضاعف عملها الإبداعي. فالطبيعة، إذن، لاتملك قوة خلاقة تعمل على إخراج الصورة إلى الوجود فحسب، بل إنها «اقتصادية» في عملها وتملك خطة العمل.[1] وقبل المضي في عرض أفكار البيروني بخصوص الطبيعة ووظيفتها، لابدّ من إعطاء لمحة عن حياته وشخصيته التي تشكل خلفية لهذه الدراسة. أوردت مصادر متعددة نبذة عن سيرة هذا العالم الجليل واتفقت على أن اسمه الكامل هو أبو ريحان محمد بن أحمد البيروني نسبة إلى «بيرون»، المدينة التي ولد فيها عام ٩٧٣/٣٦٢، والواقعة قرب خوارزم المشهورة بإنتاجها لعدد من مشاهير حكماء المسلمين وعلمائهم[2]. وأظهر أبو ريحان ميلاً نحو علوم الفلك والرياضيات منذ وقت مبكر من حياته، فدرسها على يد العالم الفلكي والرياضي الشهير أبي نصر المنصور، وكان ذلك في ظل حكم السلالة الخوارزمية الذين خلفوا السامانيين في المنطقة الشرقية من ايران بعد أن ضعفت سيطرة الخليفة العباسي في بغداد على الأجزاء النائية من إمبراطوريته. وارتحل أبو ريحان في تلك المناطق أواخر القرن الرابع الهجري وأمضى مايقرب من خمس عشرة سنة في بلاط شمس المعالي قابوس بن ووشمغير في جورجان عاصمة الخوارزميين آنئذ. وخلال هذه الفترة كتب أبو ريحان كتابه الشهير باسم «الآثار الباقية».

ومع مطلع القرن الخامس الهجري، ظهرت قوة عسكرية وسياسية جديدة للأتراك في آسيا الوسطى وشرق إيران تمثلت بالغزنويين وعلى رأسهم محمود الغزنوي الذي تمكن من قهر الدويلات الصغيرة المستقلة في تلك المناطق وضمها إلى حكمه وفي عام ٤٠٧هـ تمكن محمود من احتلال خوارزم حيث وجد البيروني فيها فاصطحبه معه إلى غزنة. وهناك أصبح أبو ريحان فلكي قصر الغزنويين ومرافقاً للسلطان محمود في غزواته. وقد أكسبته هذه الصحبة خبرة واسعة سكبها في مؤلفاته التي كتبها في غزنة وأشهرها كتاب الهند وكتاب التفهيم.

لكن ما إن توفي محمود الغزنوي عام ٤٢١هـ حتى نشب صراع بين أبنائه على خلافته انتهى بانتصار مسعود الذي أصبح راعياً كبيراً للبيروني. وردّ البيروني الجميل لمسعود بأن أهداه كتابه الذي سمّاه بالقانون المسعودي، وهو من أعظم ما كتب في علم الفلك. وأمضى البيروني بقية حياته في غزنة يكتب ويؤلف حتى آخر يوم في حياته قرابة العام ١٠٥١/٤٤٢[3].

وكما شهدت حياة البيروني الطويلة الكثير من التقلبات والاضطرابات السياسية والحروب في آسيا الوسطى،

شهدت أيضاً تغييرات هامة في اهتماماته. فبعدما كان في بداية حياته ميالاً إلى الفلك والرياضيات حيث برع فيهما، تحول اهتمامه فيما بعد إلى الأخبار والتاريخ، ثم انتهى به الحال أواخر حياته إلى البصريات والطب والصيدلة، وهو مايظهر في كتابه المشهور باسم «كتاب الصيدنة (أو الصيدلة). وخلال ذلك بقي اهتمامه بدراسة الأديان قوياً وثابتاً، ولعل أهم مساهماته في هذا المجال هو دراسة الدين المقارن التي تعتبر من الدراسات الرائدة في هذا الميدان وفقاً لسيد حسين نصر (٤) كما اعتنى بدراسة الفلسفة بعمق ووقف إلى جانب الدراسات المعارضة لأرسطو كتلك التي لأبي بكر الرازي.



ترك أبو ريحان العديد من المؤلفات في شتى المعارف بعضها تمت دراسته وتحقيقه ونشره، وبعضها مايزال مخطوطاً ينتظر من ينشره. ولعلّ أشهر كتبه المنشورة هي :الآثار الباقية، كتاب الهند، كتاب التفهيم، كتاب الجماهر في معرفة الجواهر، والقانون المسعودي. ومن المخطوطة: كتاب الصيدنة وكتاب تحديد نهايات الأماكن، إضافة إلى عدد هام من الرسائل القصيرة في موضوعات محددة كعلم النجوم والجغرافية والفلسفة.

حول وظيفة الطبيعة:

يرى البيروني أن الطبيعة لاهي «بمادة ميتة» تمتلك حركة، ولابمادة أولية، ولابهيولى. بل إن الهيولى هي الوسيط الذي من خلاله تؤثر قوى الطبيعة في المادة بمعنى أن الهيولى هي المصطلح الوسيط بين المادة والأفكار الروحانية الإلهية التي هي أعلى من المادة. فالهيولى، إذن، هي جسر يصل بين الأعلى والأدنى. أما بالنسبة لفكرة «الاقتصاد» في الطبيعة فإنها مرتبطة بشكل وثيق بالغائية لأنه إذا لم يكن هناك من هدف في الأشياء الموجودة في الطبيعة، فلن يكون هناك معنى في الحديث عن الفائدة أو الهدر. إن البيروني على وعي تام بهذه العلاقة ويقدم قناعاته بفكرة «اقتصاد» الطبيعة مقترنة بفكرة «غائية» جميع ما هو موجود في هذا الكون. ووظائف كل مخلوق مصنوعة لتخدم غرضاً محدداً يلائم الانسجام في المنهاج الكلي للطبيعة(٥). وتتضمن فكرة «اقتصاد الطبيعة» عند البيروني أنه «ليس هناك من هدر أو نقص في عمله سبحانه وتعالى» ويضرب مثالاً على ذلك النحل الذي يقتل أبناء جنسه الذين لايعملون ويأكلون مما يجمعه الآخرون. والطبيعة تتبع المنهاج ذاته ولاتفرق في عملها بين الكائنات فهي تسمح بفناء أوراق الأشجار والثمار من أجل السماح لأخرى بالظهور. وإذا ما خربت الأرض أو دنت من هذا الخراب بسبب زيادة عدد سكانها بعث الله إليها برسول بهدف إنقاص العدد الكبير للسكان وقطع دابر الشر.

لكن، على الرغم من هذا المنهاج المتكامل في عمل الطبيعة، إلا أن هناك بعض الظواهر الغريبة التي نلاحظها من فترة إلى أخرى، وهي غريبة لأنها مغايرة لما هو مألوف عند البشر. ويضرب مثلاً على ذلك النبع الموجود عند أسفل جبل في مصر والمعروف باسم النبع الصافي أو الطاهر. ومياه ذلك النبع رقراقة صافية وغاية في العذوبة. أما **الغرابة هنا فهي أنه** إذا ما اقترب منها شخص غير طاهر بسبب نجاسة أو جنابة ولمسها أنتنت في الحال وتوقفت عن الجريان حتى يتم نزح الماء المتنجس منها فتعود إلى طبيعتها الأولى. ويذكر أن جبلاً يقع بين هرات وسجستان في أرض رملية بعيداً نوعاً ما عن الطريق تصدر عنه أصوات عميقة وهمهمات يسمعها عابروا الطريق حالما تتنجس تربته بغائط أو بول. ويرى البيروني أن مثل هذه الظواهر هي من الخصائص الطبيعية للكائنات المخلوقة وتعود أسبابها إلى العناصر البسيطة عند بدء التكوين. غير أن هناك ظواهر أخرى غريبة تبدو للإنسان وكأنها «أخطاء الطبيعة» من مثل وجود حيوانات بأعضاء زائدة وهو ما يحدث في بعض الأحيان عندما تجد الطبيعة فائضاً في الجوهر فتشكله في

هيئة ما بدلاً من رميه. أما نقص الأعضاء عند بعض الحيوانات فسببه أن الطبيعة لاتجد الجوهر الذي تُكمل به هيئة ذلك الحيوان بما يتناسب وبنية نوعه وشكله وفي هذه الحالة، تقوم الطبيعة بتشكيل الحيوان بصورة يظهر معها النقص وكأنه فقد صفته الذميمة واكتسب طاقة حيوية بأقصى مايستطيع[٦].

غير أن تصميم الطبيعة واقتصادها لايعتمدان على الحكم الإنساني البحت. فمفهوم البيروني يختلف عن فكرة «البساطة» و«الاقتصاد» التي نجدها في الأنظمة الفلسفية لبعض المفكرين الأوروبيين من القرنين السابع والثامن عشر لأنه ليس في نيته إحلال المحاكمة العقلية الإنسانية محل الحكمة الإلهية وكذلك الأمر فإن الحاجات الإنسانية لاتقرر التناغم والتصميم والغاية التي يتصف بها الكون ومن أجلها وجد. ويشرح فكرة «أخطاء الطبيعة» بالقول إن ذلك هو في صلب أعمال الطبيعة ووظائفها لإظهار أن الخالق الذي صمم كل ما هو شاذ عما هو مألوف هو متعال بلانهاية وخارج حدود كل ما يمكن للبشر الخطائين تصوره عنه. فالطبيعة، إذن، هي قوة تشكل الأشياء وتأمرها وفقاً لخطة إلهية دون أن تهدر أي شيء إلا أن كمال الكون و«اقتصاده» لايمكن الحكم عليهما بموجب مقاييس بشرية على الإطلاق إن الحكمة الإلهية هي التي تحكم وتأمر الكون وتمنح الصور للمخلوقات بطريقة غالباً ما توضح سمو الحكمة والجمال الإلهيين على المعايير البشرية للغائية والانسجام. وهكذا، يتوصل البيروني إلى النتيجة القائلة بأن الإنسان يكتشف جمال الطبيعة وتناغمها ليس من خلال إسقاط منظوره المحدود على الكون، وإنما عبر إدراكه لعجزه وخضوعه التام لحكمة الخالق.

طرائق دراسة الطبيعة:

لم تتقيّد الحضارة العربية الإسلامية باستخدام طريقة واحدة متفق عليها في دراسة العلوم المختلفة كما أصبح عليه الحال في الحضارة الغربية المعاصرة. فقد سلك العلماء المسلمون، ومنهم أبي ريحان البيروني طرقاً متنوعة للوصول إلى فهم للطبيعة. وقد تضمنت هذه الطرق والأساليب: الملاحظة والتجربة، المحاكمة العقلية والنظر، إضافة إلى الكتب السماوية والمقدسة، والمصادر القديمة. والأجوبة التي نتلقاها من الطبيعة تعتمد دائماً على الأسئلة التي نطرحها عليها وكذلك الطريقة التي نتوجه بها بهذه الأسئلة. ويرى البيروني أن الحقائق التي نتوصل إليها عن طريق الملاحظة والتجربة لاتملك معنى إلا ضمن إطار وجهة النظر الإسلامية بخصوص العالم. وكان أبو ريحان متمكناً في مجال الملاحظة والتجربة

وبارعاً فيها. ولم يقتصر ذلك على علم الفلك لوحده فحسب بل وفي علوم الجغرافية والجيولوجيا ودراسة الظاهرات العضوية أيضاً. والشواهد على ذلك يمكن العثور عليها في دراساته الوفيرة في الجغرافية الوصفية، مثل كتاب «تحديد نهايات الأماكن» ودراسة النبات والحيوان والمعادن لمختلف مناطق اليابسة، إلى جانب وصفه الرائع لوادي الإندوس حيث يحاجج البيروني لإثبات أصله الرسوبي[٧]. وعندما يناقش مسألة تتعلق بتفاصيل بعض الجوانب المحددة للطبيعة، يلجأ البيروني إلى الطبيعة نفسها بالشكل الذي تعمل فيه من تلقاء ذاتها وليس كما تتصرف عندما يجري توجيهها وتوضع تحت ظروف مصطنعة. ففي اقتباس لاينسجم محتواه مع الحقائق البيولوجية المعاصرة، يظهر لنا ميل البيروني إلى الملاحظة كطريق للمعرفة فيقول:

إن تشكل العقارب من التين ويلسم الجبال، والنحل من لحم الثيران، والزنابير من لحم الخيل، هو أمر معروف لكل المختصين بدراسة الطبيعة. ونحن أنفسنا لاحظنا الكثير من الحيوانات القادرة على نشر أجناسها والتي كانت قد نشأت في الأصل من نباتات ومواد أخرى بعملية واضحة من التصوّر ثم استمرت بعد ذلك في تكاثر أجناسها عبر التلاقح الجنسي»[٨].

ويلجأ أبو ريحان إلى الملاحظة من أجل التشكيك ببعض العقائد التي طرحها أرسطو في مجال الفيزياء كقوله متسائلاً عن سبب اندفاع الماء إلى جوف قارورة زجاجية أفرغت من الهواء عند غمسها في الماء طالما أنه تأسس لدينا استحالة وجود فراغ داخل هذا الكون أو خارجه. ويلاحظ في مكان آخر الخاصية المميزة للماء وهي ازدياد حجمه عن التجمد، فيشير إلى التناقض الموجودين بين هذه الخاصية وما هو وارد في فيزياء أرسطو ويتساءل«لماذا يبقى الجليد قرب سطح الماء ولايغوص في القاع علماً بأن الجليد يحتوي على أجزاء ترابية وهو أثقل من الماءبسبب تجمده وبرودته؟»[٩]

والتجربة بالنسبة للبيروني هي بنفس أهمية الملاحظة في المجالات الطبيعية. وكثيراً مالجأ إليها لتدقيق أو نقض آراء علمية بعينها. وفي هذا المجال نقض آراءً سادت عند بعضهم حول تحوّل الماء المالح إلى ماء عذب في أوقات معينة من السنة (في ٦ كانون الثاني تحديداً). ورأى أن جميع الصفات التي قد يتصف بها الماء تعتمد حصراً على طبيعة التربة التي يجري أو يوجد ضمنها الماء. وهذه الصفات هي صفات ذات طبيعة ثابتة لاتتغيّر إلا بعملية تحوّل من درجة إلى أخرى بوساطة وسيط معيّن. من هنا يخرج بالاستنتاج القائل بأن مثل هذه الآراء خاطئة ولاأساس لها من

الصحة. وهو يعتقد أن التجربة تثبت لأي شخص كان عقم مثل هذه المزاعم [10].

ولم يهمل البيروني مسألة القياس والأوزان التي رأى أنها في مثل أهمية الملاحظة والتجربة. فالحساب والأعداد بالنسبة له هي جزء من غريزة الإنسان وطبيعته. إن قياس أي شيء يصبح معروفاً عندما نقارنه بشيء آخر ينتمي إلى الفصيلة نفسها وهناك إجماع على اعتباره وحدة للقياس. وبهذا الشكل يصبح الاختلاف بين الشيء ومثيله القياسي أمراً معروفاً. وبالوزن يستطيع الناس تقرير كمية الجاذبية التي للأجسام الثقيلة. غير أن ذلك يجب ألا يدفعنا إلى الاعتقاد بأن البيروني كان تلميذاً في مدرسة فيثاغورث الرياضية كما كان الحال مع غيره من المفكرين (كإخوان الصفاء، على سبيل المثال) فقد كان لديه إحساسه الخاص بالانسجام والتناغم في دور الهندسة في الطبيعة. وهو يعبر عن إعجابه بهذا الجانب من الرياضيات بالقول إن جميع الأعداد موجودة في المظاهر المادية لأعمال النفس والحياة، وخصوصاً في الأزهار وعمليات الازهار فأوراق كل زهرة، وأجراسها وعروقها، تُظهر في تشكيلها أعداداً أو علاقات عددية بعينها خاصة بالجنس الذي تنتمي إليه. أما إذا أراد أي شخص دعم نظريته بالإشارة إلى واحدة من هذه الأنواع فإنه يستطيع ذلك، لكن من سيصدقه؟ ولا يقصد البيروني هنا التشكيك في العلاقة بين الأعداد والأنواع. فهو يرى أن من بين الخصائص المدهشة للأزهار وجود حقيقة تتعلق بالانسجام والتناغم بين عدد أوراق الزهرة وحوافها العلوية التي تكون على شكل دائرة عند تفتحها وبين القوانين الهندسية. فمن النادر العثور على زهرة لها سبعة أو تسعة أوراق، لأنه لانستطيع تشكيلها، وفقاً للقوانين الهندسية، في دائرة من مثلثات متساوية الساقين. ولذلك، فإن عدد الأوراق التي نجدها هي دائماً ٣ أو ٤ أو ٥ أو ٦ أو١٨. وهذه مسألة متكررة الحدوث. وعلى العموم، يجدر القول بأن الطبيعة تحافظ على ما فيها من مولّدات وأنواع بالشكل الذي وجدت فيه بالأصل.[11]

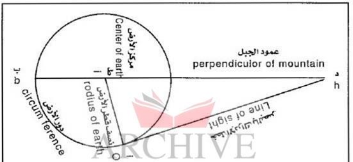
ويطبق البيروني القياس في دراسة الطبيعة بطرق متعددة؛ إنه استعمل ذلك في علم النجوم، كما يتمثّل ذلك في كتاب «القانون المسعودي»، وفي الجغرافية والفيزياء أيضاً. ففي الجغرافية، استخدم الرياضيات بطرق جديدة غير مسبوقة، مما دعا إلى اعتباره مؤسس علم الجيوديسيا (وهو علم رياضي عملي لتعيين المواقع على سطح الأرض وقياس المساحات والجاذبية). وقد وصف في كتابه «الكتاب في الإسطرلاب»، طريقته الخاصة في قياس محيط الأرض. وهو يرى أن قياس محيط الأرض يتم بالصعود إلى قمة جبل

مجاور لساحل البحر ومراقبة غروب الشمس وتحديد نقطة التقاء الأفق بالأرض. ثم يجري حساب قيمة العمود النازل من قمة الجبل إلى الأرض. ومن هذه القيمة نستطيع تحديد نسبة محيط الأرض إلى ارتفاع الجبل بضرب الارتفاع بجيب الزاوية المتممة لنقطة التقاء الأفق بالأرض، ثم تقسيم الناتج على فرق جيب التمام لزاوية التقاء الأفق بالأرض. وأخيراً ضرب حاصل القسمة هذه بـ ٨٢.(١٢)

وقد سنحت الفرصة للبيروني لتطبيق هذه الطريقة على أرض الواقع لأول مرة في شمال دابستان في مقاطعة جور جان. لكنها لم تنجح لأنه كان يفتقر إلى المساعدين وبسبب صعوبات أخرى. ومع ذلك لم ييأس بل عاود المحاولة مرة أخرى، في الهند هذه المرة، ونجح في ذلك إلى حد بعيد. وجاء وصف هذه المحاولة والتجربة الناجحة في كتابه المعروف باسم «كتاب تحديد نهايات الأماكن»، وتعتبر هذه الطريقة نموذجاً لتطبيق القياس في المجال الجسماني. وفيما يلي ملخص لهذه المحاولة اقتباساً من دراسة سيد حسين نصر(١٣):

عندما وجدت في بلاد الهند جبلاً مجاوراً لسهل على مستوى سطح البحر، قمت أولاً بتقدير ارتفاعه عن سطح البحر. ثم تخيلت خط النظر المار من قمته ويربط الأرض بالسماء، أي دائرة الأفق، فوجدت من خلال الآلتي أن دائرة أفقه تميل عن خطيه الغربي والشرقي بأقل من ٤/١ و٣/١ درجة. وهكذا، فقد قدّرت نقطة التقاء دائرة الأفق بالأرض على أنها ٣٤ دقيقة. ثمّ قدرت ارتفاع الجبل من خلال قياس ارتفاع القمة من مكانين مختلفين، إلا أنهما كانا مستويين مع قاعدة عمود الجبل. فوجدت أن هذا يبلغ ٦٥٢ ذراعاً و٢٠/١ من الذراع. والآن، فإن عمود الجبل (دح) يقف منتصباً على (آ ب ح) وهي كرة الأرض. نتابع مدّ خط عمود الجبل أسفلاً حتى النقطة ب، فيتشكل لدينا المستقيم (ح ط ب)، والذي سيمرّ بالضرورة عبر مركز الأرض (ط) على أساس من جاذبية الوزن الثقيل عليه الآن. المماس النازل من قمة الجبل (د) والمار إلى دائرة الأفق هو (دآ). نصل بين ط وآ فيتشكل لدينا مثلث قائم الزاوية هو (د ط آ) وفيه الزاوية في آ معلومة بالمقابلة مع الزاوية القائمة، وتساوي الزاوية المتممة لنقطة التقاء دائرة الأفق بالأرض والبالغة ٨٩ درجة و٢٦ دقيقة، والزاوية (د ط آ) تساوي زاوية نقطة التقاء الأفق بالأرض نفسها والبالغة ٣٤ دقيقة. وبحساب الزوايا والأضلاع للمثلث المذكور يتوصل البيروني إلى أن نصف قطر الأرض يبلغ ١٢٨٥١٣٥٩ ذراعاً و٥٠ دقيقة و٤٢ ثانية، والمحيط ٨٠٧٨٠٠٢٩ ذراعاً ودقيقة واحدة و٣٨ ثانية.

وقد قدّر نالينو الذراع المستخدم في القياسات العربية بحوالي ٤٩٣٢ مليمتراً، مما يجعل محيط الأرض وفقاً لهذه الطريقة يبلغ حوالي ٢٥٠٠٠ ميلاً إنكليزياً ونصف الميل، وهو رقم لايختلف كثيراً عن الرقم الذي توصل إليه علماء الفلك في زمن المأمون. ولو كانت الأرض كرة تامة وليست إهليجية لكان الرقم الذي توصل إليه البيروني قريباً جداً من القياسات الحديثة. ومع ذلك، فإنه بوضعه الراهن، من أفضل القياسات الجيوديسية التي تمت في العصور الوسطى.



قياس البيروني لمحيط الأرض

نظرة البيروني إلى الكون

لم يبرع البيروني في أي علم اشتهر به براعته في علم الفلك والنجوم. وقد طبقت شهرته الآفاق في مشرق العالم الإسلامي وفي مغربه في هذا الميدان حتى بعد وفاته. وكان مدركاً للاعتقاد بأن مصدر علم الفلك يعود إلى أصل إلهي حيث كان ينسب هذا العلم إلى النبي إدريس المعروف عند الإغريق بهرمس. ولم يخرج عن الموروث اليوناني ولاالإسلامي في هذا المجال؛ فاعتقد بالتسلسل نفسه للنجوم والكواكب والعناصر. وللكون شكل كروي حدوده القصوى فلك النجوم الثابتة، ثم تتدرج تحته بروج زحل والمشتري وعطارد والشمس والزهرة والمريخ والقمر وأخيراً منطقة عالم ما دون القمر بما فيها العناصر الأربعة والأرض في موقع المركز منها. وتدعى منطقة الأفلاك في مجملها العالم العلوي، وهي مصنوعة من الأثير. أما منطقة ما دون القمر فتدعى عالم

الكون والفساد أو العالم الأسفل. ولايختلف عالم الأفلاك بشكل مطلق عن عالم العناصر لأنهما كلاهما يتصفان بصفات الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. يضاف إلى ذلك للأفلاك فعلها وتأثيرها على عالم ما دون القمر في كون تشكل أجزاؤه كلاً واحداً. كما عزى البيروني الاختلاف بين العالمين إلى نوع الحركة التي يتحرك بها كل عالم. فحركة العالم العلوي هي على استدارة بينما حركة العالم السفلي فهي على استقامة [١٤]. والأفلاك منضوية بعضها ضمن بعض كقشور البصلة، ولكل فلك من الأفلاك مساحة معينة بين أدنى حدٍّ له وأعلى حد بحيث تسمح للكواكب الموجودة ضمنه بالحركة.

أما فيما يتعلق بمركزية الكون، فقد سادت في العصور الوسطى نظريتان: الأولى تقول بأن الأرض هي مركز الكون وأن جميع الكواكب الأخرى تدور حولها، وهي الأكثر شيوعاً. والثانية تقول بمركزية الشمس للكون التي قال بها علماء الفلك اليونان وعلى رأسهم أرسطارخوس من ساموس، وانتشرت في الهند كما لاحظ البيروني [١٥]. ولم يظهر البيروني موقفه تجاه أيّ من النظريتين يلتزم ويؤيّد. لكنه حسم أمره أواخر حياته وقرر الوقوف إلى جانب النظرية الأولى القائلة بمركزية الأرض للكون. وقد برز ذلك بحسابات تتعلق بحساب السرعة اللازمة لإتمام الأرض لدورتها والتي بدت له غير معقولة وكبيرة جداً كي تنسجم مع الشروط والظروف الأرضية. وفسّر حركة الكواكب باستخدام نظام فلك التدوير. فقال إن لكل كوكب مدار صغير يُعرف باسم فلك التدوير، أما الأرض فإنها ليست ضمنه لأن المدار بكامله هو فوقها. وعلى محيط ذلك المدار تكون حركة الكوكب الذي يكون في أوج ارتفاعه عندما يكون في الشرق، وفي أدنى ذلك عندما يكون في الغرب [١٦].

القمر، بالنسبة للبيروني، هو الحد الفاصل بين عالم الكون والفساد والعالم العلوي ذي الديمومة الدائمة. والقمر نفسه هو جسم كروي غير مضيء بذاته وإنما يستمد ضوءه من أشعة الشمس التي تسقط عليه كما تسقط على الأرض والجبال وغيرها. الماء والتراب هما المادتان الأساسيتان اللتان تكونان الكرة الأرضية، والهواء يحيط بها من جميع الجهات الأخرى. أما النار فهي نتيجة للاحتكاك الحاصل أثناء حركة فلك القمر مع الهواء. فيصبح ترتيب العناصر الأربعة على النحو التالي: التراب في المركز، يليه الماء فالهواء

وأخيراً النار. والنار هي أضعف ماتكون في منطقة القطبين بسبب ضعف حركة المدار هناك[17].

البيروني والجيولوجيا

تعتبر ظاهرة التغيير في الطبيعة من الظواهر التي اهتم بها العلماء المسلمون عموماً. فتعرضوا لموضوعات تُعد جزءاً من علم الجيولوجيا الحديث كالتغيير الذي يصيب البحر واليابسة، والرسوبيات وبروز الجبال وغيرها. ومما لاشك فيه أن مفهوم التغييرات الكبرى في بنية سطح الأرض، بل وحتى اختفاء أشياء من مثل الجبال العظيمة التي تبدو لنا صلبة وثابتة، لم يكن ناجماً عن مقدرة علماء التاريخ الطبيعي المسلمين على السفر عبر مسافات شاسعة وملاحظة الظروف الجيولوجية المتنوعة فحسب، وإنما عن تأكيد المنظور الإسلامي المدعوم بالآيات القرآنية على الطبيعة الظرفية الآنية لكل ما هو موجود في هذا العالم وينسجم جُلّ الدرس الذي نستمده من التاريخ الطبيعي مع روح القرآن الذي يُشير إلى العقيدة الإسلامية الأساسية بأن «كل شيء هالك إلا وجهه». وبالنسبة للبيروني فقد بنى دراساته للتغييرات الجيولوجية على سجلات طبقات الصخور المحفوظة. وقد استنتج منها أن التغيير لم يحدث سريعاً وإنما كان بطيئاً عبر فترات طويلة من الزمن[18].

وبسبب دقة ملاحظته، استطاع البيروني خلال أسفاره الكثيرة رؤية مناطق مختلفة ذات بنية جيولوجية متنوعة. وأدرك أن التغييرات العظيمة التي حدثت في الماضي كانت قد وقعت إما قبل خلق الإنسان أو بعد ذلك أثناء حياة الإنسان على سطح الأرض. وعبّر عن ذلك بقوله «وعلى مثله ينتقل البحر إلى البر والبر إلى البحر في أزمنة إن كانت قبل كون الناس في العالم فغير معلومة وإن كانت بعده فغير محفوظة لأن الأخبار تنقطع إذا طال عليها الأمد- وخاصة في الأشياء الكائنة جزءاً بعد جزء»[19].

ومن ملاحظاته الأخرى الرائعة مايتعلق باكتشافه للمستحاثات التي حددها بشكل صحيح على أنها بقايا حيوانات بحرية كانت تعيش في المنطقة التي كانت بحراً في السابق ثم أصبحت يابسة الآن. وكذلك ملاحظته لسهل نهر الغانغ في الهند بأنه تشكل نتيجة تراكم الرسوبيات أثناء فيضان النهر السنوي على مدى زمن طويل. وقد برر ذلك بالقول إنه عندما نحفر في هذا السهل فإننا نعثر، على أيّ عمق كان، على حجارة ناعمة مستديرة بأحجام مختلفة تبعاً لقربها من أصل النهر في الجبال أو

لبعدها عنه. وقاده ذلك إلى الاستنتاج بأن الهند كانت في الماضي بحراً ثم تحولت إلى يابسة بفعل تراكم طمي الجداول والأنهار[٢٠].

على الرغم من تأكيده على الطبيعة التدرجيّة البطيئة للعمليات الطبيعية التي تعمل على سطح الأرض، إلا أن البيروني يؤمن، كما كان الحال مع معظم علماء العصر الوسيط، بالجوائح والكوارث التي تجتاح الأرض من وقت لآخر. والتأكيد على هذا الجانب العنيف من التغيير له عند البيروني هدفان. الأول هو إيقاظ الإنسان من غفلة العيش الهادئ من المعتادة المرتبطة بثقة الإنسان بدوام مايحيط به مباشرة من بيئة طبيعية؛ والثاني هو تذكيره بأن يد الله لاتتوقف أبداً عن التدخل في هذا العالم، وأنها لاتبعث بالأنبياء بشكل دوري فحسب، بل وبالعملاء الطبيعيين لتطهير العالم الأرضي مما يعتريه من آثام وشرور[٢١]

خاتمة

وصل الاهتمام بالعلوم الطبيعية والرياضية ذروته في القرنين الرابع والخامس الهجريين، وتمت صياغة العلوم الكونية بطريقة بحيث كان سيدوم تأثيرها على مجمل التاريخ الإسلامي. وقام كُتّاب هذه الفترة بوضع أسس دراسة العلوم وحددوا الاتجاه الذي كانت ستتبعه مختلف مدارس المسلمين العلمية والفلسفية خلال القرون اللاحقة وتتبع أهمية البيروني من أنه مثل منظوراً في دراسة العلوم الطبيعية سار عليه علماء لاحقون. لقد مثل وجهة نظر العالم والمصنّف والرياضي والفلكي. إنه ينهج في دراسة الطبيعة منهج العالم المتمكن والمؤرخ البارع والملاحظ المدقق، وهو في ذلك كله مسلم مخلص يرى العالم كصنعة إلهية ويعتبر ملاحظة الطبيعة ودراستها واجباً دينياً. ونجد في كتاباته عناصر من الكونيات الهندوسية امتزجت بمعارف استقاها من المصادر اليونانية، ونظر إلى الكل بمنظار إسلامي رأى في الطبيعة مجالاً يهدف إلى إظهار قدرة الخالق وحكمته. إن النظام الذي يسود الكون ما كان ليوجد لولا التدخل الدائم للخالق العظيم في هذا العالم عبر وسطائه الملائكة.

فدراسة الطبيعة، بالنسبة للبيروني، ليست غاية بحد ذاتها وإنما وسيلة لغاية أخرى. إنها معرفة تقود إلى حكمة وهي كذلك لأن الغرض من وجود الإنسان وقواه العقلية هو الحصول على معرفة الخالق الذي تنعكس حكمته في خلقه بطريقة بحيث إن دراسة هذه الحكمة المنعكسة تؤدي إلى معرفة الخالق نفسه.

الحواشي

١- انظر سيد حسين نصر، مقدمة إلى العلوم الكونية الإسلامية (كامبردج، ماسا، ١٩٦٤)، ص١٢٢.

٢- حول ترجمة للبيروني يمكن العودة إلى: ديخودا، شرح حال نابغي إيران (طهران، ١٣٢٤)، ص١-٢١؛ ومقدمة في تحقيقه لكتاب «في تحقيق ما للهند» (لندن، ١٩١٠)، م ١؛ إضافة إلى المصادر التراثية مثل: تتمة صيوان الحكمة، ص٦٢-٦٤؛ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء (القاهرة، ١٢٩٩)، م ٢، ص٢٠-٢١؛ نظامي عروضي، شهار مقالة (طهران، ١٣٣٤)، ص٤٦-١٢٠؛ حاجي خليفة، كشف الظنون.

٣- ديخودا، شرح حال، يشير إلى هذا التاريخ أو ١٠٥٢/٤٤٣. انظر نصر، مقدمة، ص١٠٨، حاشية رقم ٥.

٤- نصر، مقدمة، ص١١٤-١١٥.

٥- البيروني، في تحقيق ما للهند، في: نصر، مقدمة، ص١٢٢، حاشية١.

٦- البيروني، الآثار الباقية، ص٢٢٥، في: نصر، مقدمة، ص١٢٤، حاشية٨.

٧- البيروني، في تحقيق ما للهند، م. ١، الورقة ١٩٦؛ نصر، مقدمة، ص١٢٥.

٨- اقتبسها نصر في: مقدمة، ص١٢٥ عن البيروني في: الآثار الباقية، ص٢١٤.

٩- انظر: ديخودا، شرح حال، ص٥٨، واقتبسها نصر في: مقدمة، ص١٢٦.

١٠- نصر، مقدمة، ص١٢٦.

١١- الآثار الباقية، ص٢٩٤؛ والمصدر السابق، ص١٢٧.

١٢- براني، أبحاث المسلمين في الجيوديسيا، ص٣٢؛ نصر، مقدمة، ص١٢٨.

١٣- نصر، مقدمة، ص١٢٨-١٢٩.

١٤- البيروني، القانون المسعودي، ج١، ص٢١-٢٢.

١٥- نصر، مقدمة، ص١٢٥-١٣٦.

١٦- المصدر السابق، ص١٣٩.

١٧- المصدر السابق، ص١٤٠.

١٨- البيروني، تحديد نهايات الأماكن، ص٢٤ اقتباساً عند نصر، مقدمة، ص١٤٢.

١٩- نصر، مقدمة، ص١٤٢.

٢٠- البيروني، في تحقيق ما للهند، م. ١، ص١٩٨ اقتباساً عند نصر، ص١٤٢.

٢١- نصر، مقدمة، ص١٤٢.

❖ ❖ ❖

الكواكبي.. والهوية العربية

محمد قجه(*)

أولاً- تمهيد: الرجل والعصر:

شهد القرن التاسع عشر جملة من الأحداث والتطورات التي تركت آثارها على مسار الحركة النهضوية العربية.. وبدأ ذلك مع تجربة محمد علي الإصلاحية في مصر، وانتقال وهجها إلى بلاد الشام عبر حملة إبراهيم باشا، تلك الحملة التي شكلت إنذاراً مخيفاً للدولة العثمانية التي كان قد دبّ فيها الفساد وركبتها الديون والامتيازات،

واستفحل التخلف الفكري، كما شكلت إنذاراً وتحذيراً للدول الأوروبية الطامعة في بلادنا، لأن هذه الدول رأت في تجربة محمد علي خطراً على مصالحها، فتجربة محمد علي

(*) محمد قجه: كاتب وباحث -رئيس جمعية العاديات- سورية.

- العمل الفني: الفنان محمد حمدان.

كانت ذات بعد عربي في محاولتها توحيد مصر والشام والجزيرة العربية، وفي التطوير الاقتصادي والصناعي الواسع. فكان أن سارعت الدول الأوروبية إلى تحجيم تلك التجربة وحصرها في حدود مصر.

شهدت تلك المرحلة بروز الرواد الأوائل لما اصطلحنا على تسميته بعصر النهضة العربية. وفي طليعة هؤلاء الرواد: رفاعة الطهطاوي -جمال الدين الأفغاني- خير الدين التونسي- علي المبارك- آل المراش في حلب -جبرائيل الدلال- بطرس البستاني.

وفي مرحلة تالية: محمد عبده -رشيد رضا- فرح أنطون- العريسي- الزهراوي..

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كانت حركة النهضة العربية قد بدأت تأخذ ملامحها، وبخاصة في بلاد الشام، وذلك بفعل عوامل محلية وإقليمية وخارجية.

وتمثل ذلك في الدعوة إلى إحياء التراث العربي ونشر اللغة العربية والتعليم بها، والدعوة إلى حكم ذاتي للعرب أو إلى استقلالهم عن الدولة العثمانية.

واتخذت هذه الدعوات أشكالاً شتى من العمل الصحفي والاجتماعي والثقافي وتنظيم الجمعيات والنوادي.

ومن المعلوم أن هذه الدعوات توزعت في تيارات ثلاثة:

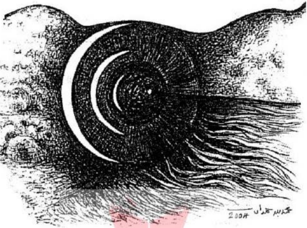
أ- تيار دعا إلى الإصلاح داخل إطار الدولة العثمانية، واعتبر الغرب الأوروبي عدوًا يجب تحاشي التعامل معه. وبالتالي فإن مواجهته يجب أن تكون من خلال الرابطة الإسلامية المتمثلة بالدولة العثمانية.

ب- تيار إصلاحي دعا إلى إعطاء العرب حكمًا ذاتيًا مع إجراء إصلاحات دينية ودستورية داخل الدولة العثمانية التي يجب أن تبقى رمزًا لوحدة المسلمين.

جـ- تيار دعا إلى الانفتاح على الغرب وإلغاء العلاقة بالدولة العثمانية، وعدم الاهتمام بالتراث القديم.

في ظل تلك الدعوات والتيارات ظهر عبد الرحمن الكواكبي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وكانت مدينة حلب واحدة من أهم المدن في الدولة العثمانية بسبب حجمها الاقتصادي والبشري ودورها التاريخي الطويل.

ولد الكواكبي عام ١٨٥٥ لأسرة معروفة في مدينة حلب بعلمها ونسبها ودورها في القضاء والفقه. وكان للأسرة مدرسة هي المدرسة الكواكبية تابع الكواكبي تعلّمه فيها بعد دراسة أولية في أنطاكية برعاية خالته. وشملت دراسته العربية والتركية



والفارسية. ووسّع معارفه في ميادين الأدب والشريعة والفلسفة والتاريخ.

كان الكواكبي في السابعة عشرة من عمره، حينما عين محرراً في جريدة «فرات» الرسمية التي كانت تصدر في حلب بالعربية والتركية. وبقي فيها أربع سنوات.

وكان في الثانية والعشرين حينما أصدر مع هاشم العطار عام ١٨٧٧ جريدة «الشهباء» الخاصة التي أغلقها الوالي بعد ستة عشر عدداً. وعاود الكواكبي إصدار جريدة أخرى هي «أعتدال» عام ١٨٧٩. وأوقفت بعد عشرة أعداد.

وتولى الكواكبي في حلب عدداً من الأعمال كرئاسة البلدية، وإدارة المطبعة الرسمية، ورئاسة غرفة التجارة، ورئاسة المصرف الزراعي، وغير ذلك. وكان في كل تلك الأعمال لاينقطع عن ممارسة النقد والاحتجاج في صحافته ومجالسه ومكتبه. مما أدى إلى اعتقاله ومحاكمته والحكم عليه بالإعدام. ولكن المحاكمة أعيدت في بيروت وبرّئت ساحة الكواكبي.

وكان أن هاجر إلى مصر عام ١٨٩٩ بعد أن أعيته السبل في حلب. وهناك استأنف نشاطه الصحفي والفكري في عدد من الصحف. كما استكمل كتابه

«طبائع الاستبداد» بعد أن كان قد كتب «أم القرى» خلال وجوده في حلب.

وتوفي عام ١٩٠٢. ويقال إنه توفي مسموماً.(١)

ثانياً - الإطار العام لفكر الكواكبي:

يمكن إيجاز المحصلة الفكرية للكواكبي ضمن النقاط التالية:(٢)

ا- فكرة الاستبداد وفي هذا الموضوع يوضح الكواكبي أن الحكومة يجب أن تكون منتخبة ملزمة بقانون، يراقبها الشعب وينسق بين هيئاتها، كي لا تتحول إلى مستبدة، كما يوضح العلاقة بين المستبد والمستبَد به. ويركز على ضرورة الفصل بين التشريع والتنفيذ مع التنسيق بينهما. والاستبداد مرفوض دينياً وعقلياً. وتجب إزالته.

ب- يفرق الكواكبي بين العقيدة الدينية المستندة إلى القرآن، وبين الاجتهادات التي تشكل مجمل التراث. وهو في أفكاره يتضح طابعه الأخلاقي المستند إلى الدين والعلم والتربية.

جـ- للعقل منزلة كبرى في فكر الكواكبي. وهو يؤكد أن الإسلام بني على العقل، ويؤكد أنه ضد النقل الأعمى، وهو يدعو إلى التوسع بالعقلية وتوعية الرأي العام وبث الحماسة في النفوس. في إطار عقلاني يذكرنا بابن خلدون.

د- يدعو الكواكبي إلى حكومة دستورية محددة السلطات تحترم حرية الفرد. ويؤكد أن كل حكومة لا تخضع لمراقبة سوف تتحول إلى مستبدة.

هـ- يفرق الكواكبي بين الإسلام والإسلاميّة. والإسلامية هي المنهج المشتق من الإسلام وهي منطلق في منهجه الفكري.

و- الكواكبي يدعو إلى ربط العلم بالعمل. وهو متفائل بالمستقبل. إنساني النزعة.

ز- الكواكبي مفكر عربي النزعة ضمن إطار إسلامي منهجي.

ثالثاً - الكواكبي والهوية القومية:

سنعمد في هذا العرض إلى متابعة آراء عبد الرحمن الكواكبي في كتابيه: «أم القرى» و«طبائع الاستبداد» ثم في كتاباته الصحفية. لننتهي بعد ذلك إلى استخلاص النتائج من واقع فكر الكواكبي وموقعه في إطار الهوية القومية العربية.

١- في كتاب «أم القرى»:

وقد كتبه الكواكبي في حلب قبل أن يهاجر إلى مصر، كما أوضح حفيده الدكتور عبد الرحمن الكواكبي في تقديمه للكتاب(٣).

والكتاب مؤتمر متخيل في مكة، انعقد يوم الاثنين ١٥ ذي القعدة ١٣١٦هـ/٢٨ آذار

١٨٩٩م وضم ٢٤ مندوبًا من العالم الإسلامي منهم ١٣ عربيًا.

عقد المؤتمر ١٢ اجتماعًا في ١٥ يومًا تحت شعار لا نعبد إلا الله.

ويلاحظ في توجهات الكواكبي في كتاب «أم القرى» مايلي:

- إن العرب يمثلون أكثر من نصف مندوبي المؤتمر، على الرغم من أن نسبة العرب إلى المسلمين في العالم لا تكاد تبلغ العشرين في المئة.

- إن مكان انعقاد المؤتمر كان في بلد عربي هو الحجاز أو في مدينة عربية هي «أم القرى» والمقصود مكة المكرمة. والتركيز على عبارة أم القرى بوصفها موضعًا يحقق إجماع المسلمين ووحدتهم.

- إن رئيس المؤتمر كان عربيًا وهو الأستاذ المكي. وقد اختار الكواكبي لفظة «الأستاذ» ليدلّل على موقع القيادة والريادة لمندوب مكة الذي جعله رئيسًا للمؤتمر.

- أطلق الكواكبي على نفسه تسمية «السيد الفراتي» ممثلاً لمدينة حلب وولايتها التي كان الفرات جزءًا منها. ووضع للسيد الفراتي وظيفة هامة هي «كاتب المؤتمر» أي أمين سر المؤتمر.

وهكذا اختار لأهم وظيفتين مندوبين عربيين: وظيفة رئيس المؤتمر، ووظيفة أمين سر المؤتمر:

- جعل الكواكبي بلاد الشام ممثلة بأربعة مندوبين في المؤتمر. علمًا بأن سكان بلاد الشام لا يتجاوزون عشرة بالمئة من سكان الوطن العربي. ولا يكادون يبلغون ثلاثة بالمئة من سكان العالم الإسلامي. وهؤلاء المندوبون هم: السيد الفراتي - الفاضل الشامي- البليغ القدسي- الأديب البيروتي.

- السيد الفراتي هو الذي تولى افتتاح المؤتمر. ثم أعطى الكلمة لرئيس المؤتمر بعد انتخابه وتم انتخاب الأستاذ المكي.[٤]

بعد المؤتمر بشهرين التقى المندوب الهندي بأمير هندي واتفقا من خلال الحوار أنه من الضروري وجود خليفة عربي يستلم زمام الرابطة الدينية ولا يكون حاكمًا، وتدار البلاد ذاتيًا بحاكم مدني خاضع لمجلس الشورى[٥]

ولعل أهم ما في كتاب «أم القرى» من حيث التركيز على الهوية العربية، حديث الكواكبي عن أحقية العرب بالحكم وخصائصهم، واتفاق المؤتمر على هذه الخصائص. ويعدد الكواكبي لذلك الأسباب التالية: (عدد الأسباب ٢٦) ونختصرها هنا بأهمها:[٧]

- الجزيرة العربية هي مشرق النور وفيها الكعبة والمسجد النبوي

- الجزيرة العربية متوسطة جغرافيًا بين آسيا وإفريقيا.

- العرب هم مؤسسو الجامعة الإسلامي، وفيهم ظهر الدين، وهم أعلم الناس به

- العرب يجمعون شرف الآباء، والأنفة، وسعة اللغة وسمو الأدب

- العرب أنشط المسلمين وأقدرهم على التغرب وقشف المعيشة

- العرب أحرص الأمم الإسلامية على الحرية والاستقلال

- اللغة العربية لغة القرآن ولغة سائر المسلمين في صلواتهم وعباداتهم

- العرب أعرق الأمم. وأهدى الأمم لأصول المعيشة الاشتراكية

- العرب أنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعًا في الدين. واحترام العهود، والذمة الإنسانية، وبذل المعروف.

وقد وصل المؤتمر إلى توصيات وإقرار قانون في اجتماعه الثاني عشر. وركزت التوصيات على بيان وضع المسلمين عامة، والعرب خاصة، والبحث عن حلول لأوضاعهم الضعيفة الفاسدة. وأوضح المؤتمر أن الاستبداد هو علة التخلف، والحل يكون بالخلاص من الاستبداد. فكأن «أم القرى» كان توطئة للكتاب الثاني «طبائع الاستبداد»

٢- في كتاب طبائع الاستبداد:

وقد استكمل الكواكبي كتابته في مصر بعدما بدأ وضع خطوطه العامة في حلب(٧).

ويتألف من تمهيدو مقدمة وتسع مقالات، يشكل الاستبداد قاسمًا مشتركًا بينها وهذه المقالات، هي:(٨)

«ما هو الاستبداد -الاستبداد والدين- الاستبداد والعلم- الاستبداد والمجد- الاستبداد والمال -الاستبداد والأخلاق- الاستبداد والتربية- الاستبداد والترقي- الاستبداد والتخلص منه»

ويحرص الكواكبي في التمهيد أن يقول: «أقول وأنا مسلم عربي مضطر للاكتتام شأن الضعيف الصادع بالأمر، المعلن رأيه تحت سماء الشرق..إلخ»(٩)

والكتاب تنظير مكثف للاستبداد وأشكاله ودوره التخريبي وفتكه بالمجتمعات وسبل الخلاص منه بالحكومة الدستورية.

وفي مقالته: الاستبداد والترقي، يوجه خطابه إلى العرب من غير المسلمين قائلاً:(١٠)

«يا قوم: وأعني بكم الناطقين بالضاد من غير المسلمين، أدعوكم إلى تناسي الإساءات والأحقاد وماجناه الآباء والأجداد، وأجلّكم من ألا تهتدوا لوسائل الاتحاد وأنتم المتنورون السابقون، فهذه أمم أوستريا وأمريكا قد هداها العلم إلى طرائق شتى وأصول راسخة للاتحاد

الوطني دون الديني، والوفاق الجنسي دون المذهبي، والارتباط السياسي دون الإداري، فما بالنا نحن لا نفتكر في أن نتبع إحدى تلك الطرائق أو شبهها فيقول عقلاؤنا لمثيري الشحناء من الأعجام والأجانب: دعونا يا هؤلاء نحن ندبّر شأننا نتفاهم بالفصحاء، ونتراحم بالإخاء، دعونا ندبر حياتنا الدنيا ونجعل الأديان تحكم في الأخرة فقط. دعونا نجتمع على كلمات سواء، ألا وهي: فلتحيَ الأمة، فليحيَ الوطن، فلنحيَ طلقاء أعزاء. أدعوكم للتبصر والتبصير فيما إليه المصير، أليس مطلق العربي أخف استحقارًا لأخيه من الغربي، هذا الغربي قد أصبح ماديًا لا دين له غير الكسب، فما تظاهر مع بعضنا بالإخاء الديني إلا مخادعة وكذب».

وفي المقال نفسه يشرح الكواكبي سبب تقدم الغرب وتراجع الواقع العربي فيقول:(١١)

«..ثم جاء الزمن الأخير فترقى فيه الغرب علمًا فنظامًا فقوة وانضم إلى ذلك أولاً: قوة اجتماعه شعوبًا كبيرة. ثانيًا: قوة البارودحيث أبطل الشجاعة وجعل العبرة للعدد. ثالثًا: قوة كشفه أسرار الكيمياء والميكانيك. رابعًا: قوة الفحم الذي أهدته له الطبيعة. خامسًا: قوة النشاط بكسره قيود الاستبداد. سادسًا: قوة الأمن على عقد الشركات المالية الكبيرة. فاجتمعت هذه القوات فيه، وليس عند الشرق ما يقابلها غير الافتخار بالأسلاف، وذلك حجة عليه، والغرور بالدين خلافًا للدين، فالمسلمون يقابلون تلك القوات بما يقال عند اليأس وهو: (حسبنا الله ونعم الوكيل). ويخالفون أمر القرآن لهم بأن يعدوا ما استطاعوا من قوة، لا ما استطاعوا من صلاة وصوم».

٣- في الكتابات الصحفية:

رأينا أن الكواكبي مارس العمل الصحفي منذ سن مبكرة، وأنه استمر بممارسته حتى وفاته في مصر.

ولا شك أن عصب العمل الصحفي لدى الكواكبي يتمثل في جريدتي: «الشهباء» و«اعتدال» بواقع ستة عشر عددًا من الأولى وعشرة أعداد من الثانية. وكانت «اعتدال» في حقيقة الأمر استمرارًا «للشهباء» بعنوان جديد. ولهذا يمكننا القول إن صحافة الكواكبي تمثل ٣٦ عددًا بين «الشهباء واعتدال». يضاف إلى ذلك كتاباته في «فرات» قبل «الشهباء». كما كتب الكواكبي في صحف مثل: «المنار» التي كان يصدرها محمد رشيد رضا في مصر. و«العمران» في مصر كذلك. و«النحلة» في بريطانيا. و«الأهرام» في مصر. و«المصباح» و«النجاح» في لبنان. و«المؤيد» التي كان يصدرها علي يوسف في مصر. و«المقطم».(١٢)

وكانت الكتابات في الصحف المصرية

واللبنانية تحمل توقيعات مختلفة مثل: «مسلم حر الأفكار» أو «مجيب» أو «حلب ع» أو «مكاتبنا غير الاعتيادي» أو «أحد الأفاضل الحلبيين».

صدرت «الشهباء» أسبوعية كل خميس، وثمن العدد قرش واحد. والاشتراك السنوي «مجيديان ونصف» في حلب. وفي إيالات حلب «ثلاث مجيديات ونصف» وفي سورية والعراق «١٣ فرنك» وفي الآستانة وسائر الممالك المحروسة «١٥ فرنك» وفي مصر وتونس والهند وسائر المحلات «١٦ فرنك»[١٣]

وقد ورد في افتتاحية العدد الأول:

«.. ولما رأينا جيد بلدتنا المحمية عاطلاً من هذه المنح السنّية بادرنا متكلين على عنايته تعالى لإيجاد هذه الجريدة العربية والجريدة الأدبية لنشر الحوادث السياسية والوقائع المحلية، مع تحليتها أحيانًا ببعض جمل سياسية ونبذ علمية وأدبية..

فإن الحامل لنا على نشر هذه الصحيفة هو محض الغيرة الوطنية والحمية العربية على إيجاد أثر حميد في وطننا السعيد الذي طالما رأيناه محتاجًا للسان حال يترجم عنه وإليه ويخلص له النصح فيما له وعليه..»[١٤]

وفي أعداد «الشهباء» مقالات فكرية هامة تعتبر الأرضية التي شكلت كتاب «طبائع الاستبداد» وكتاب «أم القرى» فيما بعد.

ومن أبرز مقالاته ذات الطابع القومي، مقاله في العدد العاشر من «الشهباء» الصادر يوم الخميس ١٢/١/١٢٩٥هـ الموافق ١٣/١/١٨٧٧م. وقد ورد في هذا المقال:[١٥]

«.. وعلى ما يظهر.. إن ما ذُكر مع ملاحظة حالة الاستبداد هو أساس ما نشاهده من اختلال الإدارة لأن من الأمور الطبيعية أن الوزراء وحواشي الملك يتخلقون بأخلاق ملكهم. فإذا استولت الصفات المنوه بها على رجال السياسة لا تلبث أن تختل إدارتها وتنفصم عنها عرى الانتظام لأن شدة الحلم ينتج منها التساهل في معاقبة المجرم ومجازاة المذنب، ويقضي ذلك بعدم مباشرة المأمورين في مخالفة مقتضيات وظائفهم، لأمنهم من عواقب المسؤولية مع أملهم في الحصول على عواطف من هم فوقهم في إعادتهم لوظائفهم.. والصفة الثانية هي الشغف في التفاخر بالتجملات الظاهرية التي لا حد لغاياتها، فتنشأ عنها ارتكاب دناءة الرشوة، ومن آثارها عندنا هو ما يشاهد في غالب المأمورين من أن مصاريف تجملاتهم التي يرون أن لا يهم منها حفظًا لأبهة مقاماتهم تحتاج إلى أضعاف ما يتناولونه من وظيفة

المأمورية. وأما الصفة الثالثة وهي الاعتماد على التكريم على النسب أو الانتساب. فهذه تأتي بتولية الوظائف الإدارية لغير الجديرين بها. وبالتمادي تفقد الأمة وجود رجال قادرين على سياستها لعدم اهتمام ذوي الأنساب بالترشح للمقام لمالهم من الأمن عليه إن تأهلوا له أو لم يتأهلوا.

أما التغلب فمن آثاره عدم وجود وزراء أولين سوى من طائفة (عنصر) واحدة ولا يمكن أن يقال إنه منذ ثلاثمئة سنة إلى الآن لم يوجد في العرب من فيه كفاءة لمنصب عال من الوزارات. وأما عدم وجود ذوي أهلية في غير المباشرين فمن آثاره ما نشاهده من خيبة الأمل في غالب من نحسن الظن فيه حتى صارت الأمة لا تجد فيها من تقدر على الاعتماد عليه في الصفات المطلوبة».

ونشرت جريدة «لسان العرب» في عددها رقم ٣٢٣ المؤرخ في ١٨٩٥/٨/٢٨ بتوقيع «أحد الأفاضل الحلبيين» وهو الكواكبي مايلي:(١٦)

«منعت الحكومة عنا كل الجرائد المصرية والأجنبية بين عربية وغيرها.. وبعد، فلا تحسبوا أن حكومة الترك تمنع عنا صحفكم وأخباركم خوفًا علينا من تلك الأخبار نفسها أو أنها تضيق على مطبوعاتنا وأقلامنا خوفًا من تأثير تلك المطبوعات فينا. بل هي تعلم أننا عرب ننطق بهذا اللسان الشريف، وأن رجالها أتراك أعاجم لا يفهمون منا ولا نفهم منهم، وتتصور فينا أننا من أمثال عرب البوادي في الحجاز واليمن وأمثالهم، وأننا سنجري على سننهم من النهوض إلى الثورة ومناهضة الحكام والسعي إلى خلع ربقة الترك عنا والاستقلال بأنفسنا، وتولية حكام منا، فعزمت أن تميت من صدورنا كل حياة عربية وأن تطمس من أفكارنا كل علم وأدب عربي ظنا منها أن تعلّم العرب واتساع معارفهم يؤدي إلى ثورتهم ويدفع بهم نحو الحرية والاستقلال بدليل ما رأته في الدولة المصرية أيام غازيها المغفور له إبراهيم باشا الكبير وما قاسته من أهوال حروبه ووقع صوارم العرب من جنوده وأبطاله المصريين..

فإذا كان ذلك زعم الأتراك ومانراه إلا كذلك، فليعلموا أن العرب لا تخون أحكامها..»

رابعًا: نتائج وخلاصة

يمكننا من خلال هذه الجولة السريعة على كتب الكواكبي وصحافته أن نلاحظ مدى اهتمامه بالقضية العربية، وهو يتحدث قبل قرن كامل من الآن، وإشاراته الواضحة الجلية إلى الإطار القومي للعرب الذي يميزهم عن الدولة العثمانية وعن بقية الشعوب التي تحكمها الدولة العثمانية.

ويمكن إيجاز آراء الكواكبي في هذا الميدان بالنقاط التالية:

١- الأمة في رأي الكواكبي مجموعة أفراد يجمعها نسب أو وطن أو لغة أو دين. والعرب أمة بطل هذه المقاييس[١٧]

٢- العرب شعب متميز بجملة من الخصائص تؤهله لتكوين كيان سياسي موحد يرتبط باللغة والطموح المشترك[١٨]

٣- يرى الكواكبي أن من يشترك معنا في الحواس من أبناء لغتنا عمومًا وأبناء وطننا خصوصًا يشكل رافدًا لنا[١٩]

٤- لا يفرق الكواكبي بين مصطلحي «الوطنية والقومية» فهما يعنيان عنده الوحدة بين أبناء الوطن الواحد أرضًا ولغة وطموحًا وتاريخًا. وهو لذلك يدعو إلى وحدة العرب وعودتهم إلى تاريخهم النقي المجيد. وهذا ما يمكن اعتباره حديثًا عن الرابطة القومية والهوية القومية.[٢٠]

٥- العرب أولى من الأوروبيين بأن يكونوا موحدين ومتقدمين لأن العرب موصوفون بالحمية الجنسية (يقصد القومية) والسماحة والفطرية[٢١]

٦- الكواكبي يدعو إلى وحدة العرب بغض النظر عن الانتماءات الدينية. ويؤكد على وحدة العرب مسلمين وغير مسلمين بسبب وجود عوامل توحيد مشتركة بين أبناء الشعب العربي[٢٢]

٧- العرب أحق شعوب المسلمين بالخلافة، ولا يمكن إلا أن يكون الخليفة عربيًا وأن يكون مركزه في بلد عربي[٢٣]

٨- يرى الكواكبي أن التطابق ضروري بين الراعي والرعية، وهو سر النجاح. ويمثل على ذلك بأن أكثر الحكام الأعاجم الذين حكموا البلاد الإسلامية قد استعربوا مع مرور الأيام واندمجوا ثقافيًا ولغويًا مع العرب وتخلقوا بأخلاقهم، ويضرب مثلاً على ذلك بالسلاجقة والأيوبيين والغوريين والمماليك وأسرة محمد علي. بينما يرى أن الأتراك رفضوا هذا الاندماج وبقوا يترفعون على العرب ويطلقون عبارات غير لائقة نحوهم.[٢٤] ويوضح الكواكبي أنه لا يقول ذلك تعصبًا أو كراهية بل هو يذكره ليتم تلافيه وتجاوزه.

٩- حينما دعا الكواكبي إلى الرابطة الإسلامية والجامعة الإسلامية وتوظيفها للتصدي للغزو الأوروبي، أوضح بجلاء أن هذه الرابطة الإسلامية يجب أن تعتمد على الخلافة العربية. لأن الإسلام قد منح العرب مكانة خاصة بين المسلمين. ووضع الكواكبي تفاصيل خطته هذه في كتابه «أم القرى».

١٠- لا يرى الكواكبي تناقضًا بين الرابطة الإسلامية وبين الوحدة العربية. فاللغة العربية هي لغة القرآن والحضارة الإسلامية. ولا يستطيع أحد غير العرب

المحافظة على هذه اللغة المباركة. والعربية هي لغة العرب مسلمين وغير مسلمين، وهي في الوقت نفسه أوسع اللغات إنتشاراً بين المسلمين. ولذا فالعرب هم الوسيلة التي تجمع كلمة المسلمين، ومن ثم تجمع كلمة الشرق.(٢٥)

لقد كان الكواكبي أبرز رجال النهضة التنويرية العربية في النصف الثاني من القرن الماضي، وكان أوضحهم منهجًا وعروبة، وما يزال فكره حيًا ومنهجه صالحًا للدراسة والتداول والإفادة منه رغم مرور قرن كامل عليه.

❖ ❖ ❖

هوامش

١- عبد الرحمن الكواكبي -الأعمال الكاملة تحقيق محمد جمال طحان ص ١٥.

٢- عبد الرحمن الكواكبي -الأعمال الكاملة تحقيق محمد جمال طحان ص ٩٤-٩٩ ومابعدها.

٣- عبد الرحمن الكواكبي أم القرى دار الشرق العربي ١٩٩١ ص ٩.

٤- عبد الرحمن الكواكبي أم القرى دار الشرق العربي ١٩٩١ ص١٨.

٥- عبد الرحمن الكواكبي أم القرى دار الشرق العربي ١٩٩١ ص١٦٧ وما بعدها.

٦- عبد الرحمن الكواكبي أم القرى دار الشرق العربي ١٩٩١ ص١٦٢ وما بعدها.

٧- عبد الرحمن الكواكبي الأعمال الكاملة ص ٨١.

٨- عبد الرحمن الكواكبي طبائع الاستبداد دار الشرق العربي ١٩٩١.

٩- عبد الرحمن الكواكبي طبائع الاستبداد دار الشرق العربي ١٩٩١ ص١٥.

١٠- عبد الرحمن الكواكبي طبائع الاستبداد دار الشرق العربي ١٩٩١ ص١٢٩.

١١- عبد الرحمن الكواكبي طبائع الاستبداد دار الشرق العربي ١٩٩١ ص١٣٢.

١٢- عبد الرحمن الكواكبي الأعمال الكاملة دار الشرق العربي ١٩٩١ ص٤٣-٤٧.

١٣- جان داية صحافة الكواكبي بيروت ١٩٨٤ ص ١٦-١٧.

١٤- جان داية صحافة الكواكبي بيروت ١٩٨٤ ص ١٣٩.

١٥- جان داية صحافة الكواكبي بيروت ١٩٨٤ ص ٢٢١.

١٦- جان داية صحافة الكواكبي بيروت ١٩٨٤ ص ١٧٨-١٧٩.

١٧- عبد الرحمن الكواكبي طبائع الاستبداد ص ١١٥.

١٨- عبد الرحمن الكواكبي أم القرى ص ١٦٢-١٦٤.

١٩- طحان الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي ص ٤٤٠.

٢٠- طحان الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي ص ٤٣٨.

٢١- داية صحافة الكواكبي ص ٤٠.

٢٢-عبد الرحمن الكواكبي طبائع الاستبدادص١٢٩.

٢٣-عبد الرحمن الكواكبي أم القرى ص١٧٤.

٢٤-عبد الرحمن الكواكبي أم القرى ص١٣٤.

٢٥- عبدالرحمن الكواكبي أم القرى.

أهم المراجع

١- الكواكبي أم القرى دار الشرق العربي/بيروت ١٩٩١ ط٤.

٢- الكواكبي طبائع الاستبداد دار الشرق العربي/بيروت ١٩٩١ ط٢.

٣- الكواكبي الأعمال الكاملة تحقيق د.جمال طحان مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٩٥ ط١.

٤- الكواكبي الأعمال الكاملة تحقيق د. محمد عمارة القاهرة ١٩٧٠.

٥- جان داية صحافة الكواكبي سلسلة فجر النهضة ٢ مؤسسة فكر للأبحاث والنشر بيروت ١٩٨٤ ط١.

٦- محمد جمال طحان الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي اتحاد الكتّاب العرب/دمشق ١٩٩٢.

٧- أحمد أمين زعماء الإصلاح في العصر الحديث القاهرة -مكتبة النهضة ١٩٦٥.

٨- محمد أحمد خلف الله الكواكبي-حياته وآراؤه القاهرة بلا تاريخ.

٩- عباس محمود العقاد الرحالة ك القاهرة ١٩٥٩.

١٠- قدري قلعجي عبد الرحمن الكواكبي بيروت ١٩٦٣.

١١- محمد راغب الطباخ إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء حلب ١٩٨٩ ط٢.

١٢- د سهيل الملاذي الطباعة والصحافة في حلب دار يعرب/دمشق ١٩٩٦.

١٣- فيليب دي طرازي تاريخ الصحافة العربية بيروت ١٩٢٣.

❖ ❖ ❖

الثورات الثقافية وثورة المفاهيم الأمريكية «الجديدة»

د. فيصل سعد(*)

يتسع مفهوم الثقافة ويضيق تبعاً لساحة محتوى أو غنى المفهوم ومضمونه. والحال، ثمة مفهومان رئيسان للثقافة هما المفهوم الضيّق المختزل والمفهوم الواسع أو الموسّع. وتقتصر الثقافة، بالمفهوم الأول، على حقل الفكر وحسب، فتشير إلى فعّاليات الإنسان الفكرية، والمعرفية بشكل عام، كالفلسفة والعلوم والآداب والفنون والحقوق و..الخ. وأما الثقافة، بالمفهوم الثاني، فتعني كافة مناشط الإنسان ومنجزاته ليس في الحقل الفكري فقط، وإنما كذلك في الحقلين الآخرين السياسي والاقتصادي على حد سواء. وهذا ما أشار إليه الفيلسوف الإيطالي المعروف أنطونيو غرامشي في قوله: «كلّ إنسان هو مثقف».

(*) د. فيصل سعد: باحث وأستاذ جامعي سوري.

وفيما يقوم المفهوم الضيّق «النخبوي» للثقافة جنبًا إلى جانب مفهومها الواسع «الشعبي»، فإن المفهوم الأخير هو المفهوم البارز أو السائد للثقافة خارج الدوائر السكولائية (المدرسية) والمنشآت الأكاديمية، منذ عشرينات القرن العشرين. وتبعًا لهذا المفهوم، فإن التطورات الكبرى التي تحصل من حين إلى آخر على أي من المستويات السياسية والاقتصادية والفكرية في هذا المجتمع أو ذاك وفي هذه المرحلة أو تلك، هي ثورات ثقافية تعبّر عن نفسها بقفزات نوعية تحصل على مستوى المفاهيم والمقولات السائدة والتقاليد السياسية الشائعة وقوى الإنتاج القائمة، فتغدو أكثر غنى وعصرية من ذي قبل، لتفيد، بذلك، الناس في تعزيز وتطوير السيطرة على «الطبيعة» وكذلك على أنفسهم عبر إقامة علاقات اجتماعية أكثر مدنية وعلمانية.

ومن هذا المنظور البنيوي للفعل الثقافي يرصد الأنثروبولوجي الفرنسي المعروف لويس دوللوفي كتابه الهام «الثقافة الفردية والثقافة الجماهيرية» أربع ثورات ثقافية اندلعت، تباعًا، على مدى القرن الماضي، وهي:

أولاً - تسييس الثقافة: يرى دوللو أن السلطات العامة في المجتمع طيلة القرون السابقة على القرن العشرين لم تكن تتدخل في الشؤون التعليمية والفكرية بشكل عام، إلا في حدود الحفاظ على التراث الثقافي للأمة والعمل على جعل ثمرات الثقافة الوطنية ومنجزاتها في متناول أوسع شرائح المجتمع وفئاته المختلفة. لكن. مع حلول القرن العشرين أخذت تلك السلطات تدرك أهمية التضليل، أو «صناعة العقول» في تحقيق الأهداف السياسية والمصالح الاقتصادية والمرامي الإيديولوجية التي تسعى إليها في سبيل الاستغلال والهيمنة على الآخرين المحكومين. وقد كان هذا الإدراك من

جانب السلطات والعمل في ضوئها مدخلاً مباشرًا لنشوء ظاهرة الثقافة المسيّسة أو العقول المعلّبة.

ويذكر دوللو سببًا آخر لنشوء هذه الظاهرة منذ ذلك الحين مفاده أن الاستمرار في تطوير العلم وتوسيع دائرة المعرفة قد صار مع مطلع القرن الماضي يتطلب جهودًا بشرية عريضة وتكاليف مادية كبيرة يعجز عن الوفاء بها الأفراد والمؤسسات الصغيرة، والمتوسطة في حالات غير نادرة. وبالتالي، كان لا بد من أجل المضي في مسيرة التطور المعرفي والتقدم العلمي من أن تتعهد السلطات الرسمية العامة هذه المسيرة وتتكفل مسؤوليات التعليم والتدريب المهني وإجراء البحوث العلمية والتجارب المخبرية ذات التكاليف المادية الباهظة. وعلاوة على ذلك، فقد صار التعليم أو البحث العلمي، منذ ذلك الحين، يقوم على تخصصات أو اختصاصات فرعية دقيقة ويتطلب كوادر مؤهلة وعلماء مختصين. وبطبيعة الحال، فإن إمكانات الأفراد أو الجماعات الصغيرة المتفرقة أو المبعثرة هنا وهناك تعجز عن الوفاء بكافة تلك المستلزمات التي غدت، منذ ذلك الوقت، شرطًا ضروريًا للتطور العلمي والثقافي العام. وعلى هذا النحو اندلعت - برأي دوللو - أول ثورة في القرن العشرين.

ثانيًا- قوننة الثقافة، ويذهب دوللو إلى أن تسييس الثقافة أفضى، في النهاية، إلى ثورة ثقافية أخرى قامت على ربط الثقافة بالقانون أو دخول القانون على الثقافة. فالثقافة المسيّسة ثقافة مقوننة، بمعنى محكومة بقوانين، بالضرورة الموضوعية التي تحكم العلاقات الدولية بين المجتمعات أو الدول المختلفة، وكذلك العلاقات الاجتماعية العامة داخل كل مجتمع منها. وأما الحق في الثقافة، فقد صار، منذ البدايات الأولى للقرن العشرين، حقًا مقوننًا، أي منصوصًا عليه في

القانون، لكافة المجتمعات والأفراد داخل كل مجتمع على حده.

فلقد أقرت الأمم المتحدة في جمعيتها العمومية الثالثة بتاريخ العاشر من كانون أول عام /١٩٤٨/ الإعلان العالمي عن حقوق الإنسان وكان من ضمنها الحق في الثقافة والمبادلات الثقافية والمشاركة في المؤتمرات والتجارب العلمية والاستمتاع بالفنون والإفادة من الآداب و..الخ. وعلى هذا النحو، فإن الإعلان عن قانون حق الإنسان والمجتمعات في الثقافة هو، ودائمًا حسب دوللو، الثورة الثقافية الثانية في القرن الأخير من الألفية الثانية.

ثالثًا - علومة الثقافة: لقد شهد الغرب في القرون القليلة السابقة على القرن العشرين عددًا لا بأس به من الكشوفات العلمية، لكن أيًا منها لم يفضِ - في حينه - إلى تغيير كبير في نمط الحياة السائد ونسق المعرفة القائم. فالاكتشافات والإبداعات التي سبقت ذلك القرن «العتيد» لم تشق طريقها بعيدًا خارج عقول أصحابها أو مخابر مجربيها. هذا فضلاً عن أنها لم تكن من العمق والشمول بحيث يعجز العلماء، فرادى، عن الإلمام بكافة المعارف العلمية المكتشفة في زمانهم أو عصرهم. وأما اليوم، ومع تقاطع القرنين التاسع عشر والعشرين، فنحن أمام ثورة علمية واسعة ومستديمة. فالتقدم العلمي صار، منذ ذلك الحين، يحصل على شكل متوالية هندسية، وقد تشعبت العلوم إلى فروع متعددة وتخصصات عديدة داخل كل فرع من فروع العلم، بحيث لم يعد بمقدور أكثر العلماء عبقرية الإلمام بتفاصيل الحقل المعرفي العام لاختصاصه العلمي الدقيق في الفيزياء والكيمياء أو الاقتصاد والتاريخ وعلم الاجتماع و..الخ.

ويرى دوللو أنه في عصر الثورة العلمية العاصفة والمتواصلة، الذي هو

القرن العشرون، تلك التي ألقت بظلالها على الثقافة محدثةً بذلك الثورة الثقافية الثالثة في ذلك القرن المشهود، لم يعد الأمر يتعلق بالسؤال عمّا ينبغي معرفته، وإنما عن ما لم يعد مسموحًا بجهله أو عدم معرفته. فالإنسان الذي يعيش في عصر الفضاء والالكترونيات الدقيقة لا يمكن أن يدّعي الانتماء إلى هذا العصر إذا مابقي جوهر ما توصلت إليه علوم عصره غريبًا عنه، أو إذا ما كان عاجزًا عن استخدام أو استثمار آلات وتقنيات العصر الذي يعيش ويحيا فيه.

رابعًا - تكنلجة الثقافة: وكنتيجة مباشرة للثورة العلمية العاصفة، فقد أنهت التكنولوجيا، التي أفضت إليها تلك الثورة، رتابة الحياة اليومية وروتين العمل المهني اللذين كان الإنسان يعيش في كنفهما سابقًا.. والأكثر من ذلك هو أن تكنولوجيا الإعلام الجماهيري هي التي مكنت من نشر أو تعميم ما يسمى بالثقافة الفردية، أو الخاصة، وبالتالي نشوء الثقافة الجماهيرية. فالسينما والإذاعة والتلفزيون والتلكس والمسجلات السمعية والبصرية والأشرطة الممغنطة والأقمار الصناعية، وصولاً إلى الحاسوب والإنترنت، هي، برأي دوللو، الوسائط التكنولوجية للاتصال أو الإعلام الجماهيري التي جاء بها وطوّرها القرن العشرون ثورةً ثقافية رابعة.

والحال، إذا كانت تلك هي أبرز الثورات الثقافية التي شهدها القرن العشرين حتى العام /١٩٩٠/ واهتم بها دوللو في كتابه المذكور، فنحن اليوم، ومنذ ذلك العام «العتيد» بصدد ثورة ثقافية أخرى جديدة هي، بالضبط، ثورة المفاهيم الأمريكية «المقلوبة» التي تتناول التاريخ مقلوبًا على رأسه وليس، كما هو في الحقيقة، واقفًا على قدميه، بالتعبير الهيغلي الشهير. وبالنتيجة تغدو المفاهيم العلمية المعهودة، السابقة، بلا

وقائع موضوعية مكافئة وهذه بدون مفاهيم منطقية موازية، وفي النهاية، تسود لغة حوار الطرشان بين الجماعات والمجتمعات المختلفة على خلفية فوضى المفاهيم المقلوبة وظلام المقولات المقبولة ولعل المقولات التالية هي أبرز وأخطر مفاهيم ومقولات الثورة الثقافية الأمريكية الجديدة:

أولاً - تأتي مقولة «النظام العالمي الجديد»، أو مقولة «العولمة الجديدة» في مقدمة المقولات الأمريكية التي طرحت في الأونة الأخيرة. فقد أعلن الرئيس الأمريكي الأسبق «بوش» ساعة الصفر في حرب الخليج الثانية عن ولادة النظام المزعوم نظامًا عالميًا جديداً. واليوم، وبعد مضي نحو عقد ونيف على طرح هذه المقولة «السحرية» يبدو، بوضوح، أن الفوضى العارمة هي نظام النظام الجديد، فالفوضى فيه نظام والنظام فيه فوضى، ذلك أن الفوضى عندما تصل إلى حدود قصوى تنقلب إلى ضدها لتصير نظامًا بالفعل، فلا معايير موضوعية تحكم العلاقات الدولية في ظل الهيمنة الأمريكية القائمة على المكاييل المتعددة وغياب العدالة الاجتماعية ونسف الديمقراطية وإشاعة العسكرتاريا والروح العدوانية.

وأما جديد «النظام الجديد»، فهو، على مستوى المحتوى أو المضمون، وإن اختلف بالشكل، قديمه من خمسة قرون مضت وإلى اليوم. فإذا كان المنطق البنيوي للرأسمالية يقوم على مبادئ المزاحمة الجشعة والملكية الأنانية والبراغماتية المتطرفة والربح الوفير والسريع و... ويتحقق بآليات الاستغلال الاقتصادي والإكراه السياسي والعنف العسكري والتضليل الإيديولوجي على خلفية العمل بأطروحات «الإنسان ذئب الإنسان» و «الغاية تبرر الوسيلة» و..إلخ، فإن تلك المبادئ وهذه الآليات والشعارات هي نفسها مبادئ «النظام العولمي الجديد» وآليات عمله وخلفيات

منطقه على نحو أكثر استغلالاً وأبشع إكراهًا وأشنع قمعًا وأقبح تضليلاً من ذي قبل وعلى مدى القرون الخمسة الأخيرة. هذا، وإن عالمية النظام المزعوم ليست من نوع العالمية التي دعت إليها الأديان السماوية والفلسفات ذات النزعات الإنسانية، تلك التي تقر بالمساواة بين الأمم والأفراد وتدعو إلى العدالة والتعددية والديمقراطية،وإنما هي مجرد عولمة تسعى إلى أمركة العالم، على غرار أوربته السابقة، وذلك على «أنقاض» الثقافات القومية الأخرى واستقطاب العالم إلى شمال وجنوب بصورة التابع والمتبوع. وعلى هذا النحو لسنا بصدد نظام عالمي جديد حقًا، وإنما بصدد جديد النظام العالمي القديم نفسه.

ثانيًا - وغداة انهيار العملاق أو القطب السوفييتي تعالت الأصوات في الولايات المتحدة الأمريكية حول أسطورة «موت الإيديولوجيا»، بمعنى أن الانهيار الذي حصل قد عنى نهاية الإيديولوجيا كوعي مغلوط للواقع، وكأن إيديولوجيا الرأسمالية علم الحقيقة وكامل اليقين، فالليبرالية، بحسب هذه المقولة، قد أعلنت زوال الإيديولوجيا بانتصارها، وليس بزوالها هي الأخرى، تباعًا، على كل من الفاشية والنازية والقومية «الديغولية» وأخيرًا الشيوعية.

لقد نسي أو تناسى أصحاب مقولة «موت الإيديولوجيا» وأنصارها في أمريكا وخارجها حقيقة أن الإيديولوجيات تعابير مباشرة عن المصالح المادية والانتماءات الاجتماعية والسياسية. وبالتالي، فإن التعدد الإيديولوجي انعكاس حي عن تناقض المصالح وتعدد الثقافات والانتماءات على مستوى الأمم والمجتمعات وكذلك على مستوى الطبقات والجماعات المختلفة داخل كل أمة أو مجتمع. وعلى هذا النحو، فالإيديولوجيا قائمة طالما مصالح الناس، أممًا وطبقات أو فئات،

قائمة ومتناقضة. وأما نظام العولمة الأمريكية، فيقوم، أكثر من أي وقت مضى، على تضارب المصالح وصراع الثقافات بحكم أنه نموذج لنظام رأسمالي عولمي محكوم بواقع الاستقطاب القومي والطبقي نتيجة حتميةً لمنطقه البنيوي. ومن هذا المنظور، فإن النظام العولمي الجديد نظام إيديولوجي، بامتياز، فيه تحيا الإيديولوجيا وبموته تموت كوعي مغلوط، وإذن، لسنا اليوم بصدد موت الإيديولوجيا وإنما بصدد إيديولوجيا الموت الذي ينتشر في كافة أرجاء المعمورة بداية من هذه المنطقة في العراق وفلسطين..!!

ثالثاً - وعلى خلفية الزعم بـ «موت الإيديولوجيا» يذهب أصحاب هذه المقولة إلى زعم آخر حول «نهاية التاريخ». فالتاريخ، تبعاً لهؤلاء، يتقدم أو يتحرك بوقود وطاقة تناقضاته الإيديولوجية، التي إذا ما استنفدت، كما حصل ذلك في أعقاب زوال الإيديولوجيات «المعادية» لليبرالية، ودائمًا حسب مزاعم أصحاب المقولة، فإن التاريخ يتوقف عن المسير أو الحركة معلنًا، بذلك، عن نهايته ومرساه الأخير على شواطئ تاريخ أكثر البلدان تقدمًا ومدنية، التي هي، بحسب الأمريكي المعروف فرنسيس فوكوياما، «شواطئ» الولايات المتحدة الأمريكية.

وتبعًا لهذا التصور المقلوب لمنطق التاريخ وصيرورته، فإن التاريخ يقف على رأسه وليس على قدميه، فحركة التاريخ محكومة بتناقضاته الاقتصادية والسياسية، بصورة أولية وأساسية. والحال، ثمة تناقضات عديدة تعتمل داخل البنى التحتية على كافة مستويات العولمة ذات الأحادية القطبية. فعلى المستوى الكوني أو العالمي هناك تناقض حاد بين شمال العالم وجنوبه، وثمة تناقض آخر على المستوى الإقليمي بين بلدان كل من إقليميّ الشمال والجنوب

على حده، وعلى المستوى القومي يبرز التناقض الطبقي والاجتماعي العام، بوضوح، حتى في قلب المجتمع الأمريكي نفسه وبشكل رئيسي. هذا، وتنعكس تناقضات العولمة «الجديدة» على كل مستوى من تلك المستويات بأرقام إحصائية مرعبة وبنسب مئوية مخيفة لا نجد حاجة هنا إلى عرضها أو سردها وإنما نحيل القارئ إلى مراجعها العديدة المختصة. وعلى هذا النحو، لسنا، مرة أخرى ثالثة، بصدد نهاية التاريخ، بل، ربما، ما نزال في بدايته، فالتناقض طاقة التاريخ على الحركة والصيرورة.

رابعًا - ومقولة «الحرب على الإرهاب» هي، بدورها، إحدى المقولات الأمريكية الجديدة. فغداة الحادي عشر من أيلول عام ألفين وواحد أطلقت الإدارة الأمريكية مشروع «الحرب على الإرهاب» بذريعة الانتصار للحق والحرية والسلام!؟ واليوم، وبعد سلسلة الحروب الأمريكية الأخيرة على كل من أفغانستان والعراق، قد تبين، بجلاء، أن الحرب المزعومة على الإرهاب المزعوم هي، في الحقيقة، حرب على ضحايا الإرهاب بالمفهوم التاريخي الأصيل للإرهاب.. وتبعًا للمفهوم الأمريكي الجديد حول الإرهاب، فإن الشعوب المناضلة في سبيل تحررها واستعادة سيادتها المسلوبة أو المغتصبة هي شعوب إرهابية تقودها جماعات من القتلة الانتحاريين، وبالنتيجة، يغدو الشعب الأمريكي، الذي ناضل في سبيل تحرره من أسر الاستعمار البريطاني إلى أن حصل على استقلاله واستعاد سيادته أواخر القرن الثامن عشر (١٧٧٦)، أنموذجًا مثاليًا أو مثالاً نموذجًا عن «شعوب» الإرهاب وجماعاته الإرهابية!!؟ وعلى هذا النحو، لسنا اليوم بصدد الحرب على الإرهاب وإنما بصدد إرهاب الحرب على الإرهاب!!

تلك هي أبرز مفاهيم أو مقولات

الثورة الثقافية الأمريكية الجديدة، التي تسعى الولايات المتحدة إلى تسويقها وعولمتها بفرضها على كافة شعوب العالم، لغة وسلوكًا، طوعًا أو كراهية. وإذ هي ثورة مفاهيم جديدة غير معهودة من قبل، فإنها ثورة ثقافية «خامسة»، لكنها في الوقت نفسه، ثورة ثقافية أولى من نوعها باعتبارها ثورة مفاهيم ومقولات مقلوبة أو معكوسة تطيح بالدلالات المعرفية التاريخية للمفاهيم العلمية الحقيقية التي جاءت وليدة الثورات الثقافية السابقة..

❖ ❖ ❖

٢٠٥

العالم النووي موردخاي فعنونو الظاهرة الإنسانية المميَّزة

سليمان حاتم(*)

موردخاي فعنونو العالم النووي اليهودي - الإنسان - الكبير في عقله ووعيه وتطلعاته المرهف في حسه ووجدانه ومشاعره، احتكم إلى العقل والقلب والضمير، وخرج إلى الملأ ليعرض طروحاته ويدلُّل على فداحة الخطر الكبير الذي يحدق بالمنطقة والعالم من جراء الصمت المريب عن هول الترسانة النووية الإسرائيلية التي تحتضنها مفاعل ديمونا في النقب، جاء ليؤكد بكل جرأة وصراحة قولاً وعملاً أن القواسم المشتركة بين الأمم والشعوب والأفراد والجماعات بمختلف الانتماءات والأديان والأعراق هي هذه المشاعر الصادقة والأحاسيس الإنسانية، هي الأخلاق والقيم والفضائل هي عنصر الخير بكل ما تحمله هذه الكلمة من معان

(*) سليمان حاتم: باحث ومفكر سوري.
- العمل الفني: الفنان علي مقوص.

وإضاءات وأن الإنسان بأخلاقه وسلوكه وقيمه لا بحسبه أو نسبه أو مركزه، فلكل مجتمع أو أمة أو شعب وجهان وجه حسن ووجه قبيح فما أجمل أن يلتقي الوجه الحسن في كل مجتمع أو أمة أو شعب ليمحو مظاهر السوء والقبح والتشويه في الوجه الآخر وليعمل الجميع في أجواء رحبة أجواء المحبة والتعاون والتسامح والانفتاح لترسيخ وتعزيز المفاهيم والقيم والمبادئ الأخلاقية السامية التي تدفع بالأمم والشعوب إلى مدارج الرقي والتطور والازدهار.

فمن هو فعنونو وما هي طروحاته الجريئة والملفات التي أثارها؟

موردخاي فعنونو عالم نووي إسرائيلي عمل مهندسًا نوويًا في مفاعل ديمونا في النقب واطلع على أسرار ومحتويات هذه الترسانة النووية المدمرة التي تختزنها هذه المفاعل وأدرك ما يمكن أن يترتب من مآسٍ وويلات على المنطقة والعالم إذا استخدمها أصحابها الأشرار، فجمع ما يلزم من صور ووثائق عن هذه الأسلحة التدميرية وغادر الأرض المحتلة وبحوزته هذه الصور والوثائق، وكانت أول محطة له أستراليا، وعناصر الموساد تلاحقه ولم يفلحوا في خطفه هناك وغادر أستراليا إلى لندن في آب عام ١٩٨٦ وأجرى مقابلات صحفية حول هذه الأسلحة الفتاكة واختار صحيفة ساندي تايمز اللندنية وقدم لها وثائق وصورًا متنوعة وفي غاية الأهمية، وعقد معها صفقة بتسليمها هذه الصور والوثائق، وقرر الموساد اعتقاله ولكن ليس فوق الأراضي البريطانية ووضع خطة لاختطافه نالت موافقة شمعون بيريس تقتضي نقل فعنونو بشكل رسمي وكمسافر عادي إلى روما وتنفيذ اختطافه ونقله إلى إسرائيل من روما وليس من لندن.

واستخدم الموساد أسلوبه المعهود بالتعامل مع من يحب اختطافهم، بتدريب الجواسيس وحسن اختياره لهم في إطار دراسة مسبوقة نفسية واجتماعية وفنية ولاسيما النساء الحسناوات، واستخدم الجاسوسة الشقراء - ساندي - وهو اسم مستعار وهي أميركية يهودية فائقة الحسن والجمال كما يتحدثون عنها ويصفونها، خدمت في الجيش الإسرائيلي وتم توظيفها من قبل جهاز الاستخبارات الخارجية - الموساد - للإيقاع بالعالم النووي الإسرائيلي موردخاي فعنونو، فأغوته ووقع في شباكها، واختطفه عملاء الموساد ونقلوه إلى الكيان الصهيوني في الأرض المحتلة، وحوكم هناك بتهمة الخيانة العظمى وحكم عليه بالسجن لمدة ١٨ سنة.

وضع في زنزانة انفرادية لمدة ١١ عامًا وطالب البرلمان الأوروبي والرئيس السابق جيمي كارتر واتحاد العلماء الأميركيين ومنظمات دولية كثيرة الإفراج عن فعنونو، ومع ذلك رفضت الإدارات الأميركية المتصهينة السماح بالدفاع عنه وحتى عن حقوقه داخل السجن.

لقد تناولت الصحف والمجلات وأجهزة التلفزة والإذاعة طروحات هذا الخبير

النووي الإسرائيلي وجرأته في عرض الحقائق والكشف عن الوثائق والصور الخاصة بالترسانة النووية الإسرائيلية ومدى الخطر المدمر الذي تحمله بين جوانبها.



كشف فعنونو عام ١٩٨٦ عن الوثائق والصور التي أشارت إلى وجود ما لا يقل عن مئتي رأس نووي في ترسانة إسرائيل النووية وكشف بكل جرأة ومصداقية عن قيام إسرائيل بتخزين قنابلها الذرية على متن الغواصات التي اشترتها من ألمانيا، وإمكانية إطلاق هذه القنابل منها، الأمر الذي يجعل السلاح النووي الإسرائيلي يسرح ويمرح على امتداد البحر الأبيض المتوسط من دون أي رقابة وأشار إلى أن مفاعل ديمونا مترهل تقنيًا، وهذا ما يجعل إسرائيل هي الدولة الأكثر تلويثًا للبيئة النووية وهذا هو سبب نقل القنابل من البر إلى الغواصات.

فتح فعنونو ملف حقوق الإنسان في الوسط اليهودي على مصراعيه وتجرأ على فتح صفحة اليهود كدين ومؤسسات حاضنة للفكر العنصري المتعالي المستكبر الذي قد يتسبب بفناء البشرية.

ملفات عديدة طرحها وقد يطرحها فعنونو بصلابة إرادته وعمق قناعاته وحيوية ضميره والعرب نائمون وغافلون عما يجري «وكأن لا ناقة لهم ولا جمل» وهم المعنيون وإنها فرصة سانحة لو

أحسنوا استخدامها لفضح ودحض مزاعم وإدعاءات الكيان الصهيوني حول السلم والسلام.

لقد أفلحت إسرائيل «بفعل اللامبالاة العربية وعدم الجدية في معرفة ما يجب معرفته حول «مشروع الدولة اليهودية النووي» في صرف انتباه العالم عن مشاريعها النووية وترسانتها المدججة بمختلف أنواع الأسلحة والتي تحتوي على ما يقارب المئتي قنبلة ذرية، ونجحت أيضاً في صرف انتباه منظمات الدفاع عن البيئة - عن التلوث الناجم عن مفاعل ديمونا المترهل تقنيًا والذي يشكل أكبر تهديد لمنطقة حوض البحر الأبيض المتوسط.

وعلى الرغم من أن قرار مجلس الأمن رقم ٤٨٧ يفرض على إسرائيل وضع منشآت ديمونة تحت مراقبة دائمة وإشراف مستمر لهيئة الطاقة النووية الدولية، فإن الولايات المتحدة امتنعت عن فرض التنفيذ وتستخف بمثل هذه القرارات وترى أنها لا تنطبق على من تفضل من حلفائها ولا سيما إسرائيل وعملاً بسياسة المعايير المزدوجة والكيل بمكيالين.

وانطلاقًا من هذا المنطق المستهجن منطق الصلف والقوة فإن إسرائيل هي الدولة الوحيدة في المنطقة التي ترفض التوقيع على معاهدة عدم انتشار الأسلحة رغم أن قرار مجلس الأمن الدولي رقم ١١٧٢ يفرض على جميع الدول التوقيع على المعاهدة والاستعانة بوكالة الطاقة النووية الدولية للتخلص منها.

إن واشنطن بفعل منطق القوة وهيمنة القطب الواحد تعمل دائمًا على الحد من صلاحيات مدير هيئة الطاقة النووية الدولية حين تشاء وتوسعها وتجعلها قوية وحاسمة في حالات أخرى وعندما تشاء، وهي بحكم الكيل بمكيالين واعتماد المعايير المزدوجة في سياستها الخرقاء تطلب من مدير هيئة الطاقة النووية الدولية أن يشهر سيفًا مسلطًا على أي طموح دفاعي كوري أو إيراني أو عربي، وبالنسبة لإسرائيل تريده شاهد زور أو حياديًا ما دام ذلك يمس بإسرائيل وترسانتها.

وإنه لمن المحزن والمخجل ويدعو إلى الألم والمرارة أن يصل الأمر بالعرب إلى هذا القدر من اللامبالاة واللامسؤولية وإلى هذا المستوى من العجز والخوف والتهاون والتقصير، والتغاضي عما حدث ويحدث على الساحة العربية في فلسطين والعراق ولبنان...

أولًا تستحق طروحات الخبير النووي فعنونو ومواقفه الجريئة بعض الاهتمام والدراسة والمتابعة أوَليس من الضروري أن تسلط عليها الأضواء وأن تطلق حملات إعلامية متلاحقة حولها والاستقواء بها لإظهار الأخطاء الناجمة عن الخيار النووي أمنيًا وبيئيًا وحربيًا وتنمويًا فلنقرع ناقوس الخطر، ونعلن أنه إذا ما استمر العرب والغرب على الخوف من إثارة وكشف هذه الممنوعات وإشعار العالم بخطورتها وفداحتها فسوف تحل الكارثة ويقود ذلك إلى هلاك البشرية وفنائها.

الكلام والمخ

ترجمة: محمد الدنيا(*)

اللغة عند البعض يعالجها نصف الكرة المخية الأيسر، في حين يعالجها النصف الأيمن أو كلا النصفين عند البعض الآخر. كيف نعرف أي النصفين هو السائد وما أهمية هذه السيادة؟

عند قراءة نص وفهمه، تتحرض عصبونات (الخلايا العصبية) نصف كرة المخ الأيسر أكثر مما تتحرض عصبونات نصف كرة المخ الأيمن. هذه الملاحظة ليست وليدة الأمس. في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، لاحظ أطباء أعصاب في الواقع، مثل «مارك» و «غوستاف داكس» وكذلك «بول بروكا»، أن الأذيات التي تصيب النصف الأيسر من المخ تسبب في أغلب الأحيان اضطرابات اللغة، الحُبسة(١)، أكثر مما تسببها الأذيات التي يتعرض لها النصف الأيمن من المخ.

(*) محمد الدنيا: باحث ومترجم (سورية)

- العمل الفني: الفنان أكثم عبد الحميد.

عندما درس «بول بروكا» الرابط بين أفضلية استخدام إحدى اليدين وسيادة اللغة (تحكّم أحد نصفي المخ باللغة، النصف الأيسر أو النصف الأيمن)، لاحظ أن المرضى الذين أصيبوا بحبسة، بعد التعرض لأذية أصابت النصف الأيمن من المخ، غالبًا ما كانوا يسرويين، أي يفضلون استخدام يدهم اليسرى، أو ضُبْطًا (مفردها أضْبَط، وهو الذي يستعمل كلتا يديه بنفس الدرجة من المهارة والرشاقة). واستنتج من ذلك قانونًا (قانون بروكا) يفيد بأن نصف كرة المخ المستخدم في اللغة يقع في الجانب المقابل لليد المفضلة.

بالنسبة لليمنويين، أي الذين يفضلون استخدام يدهم اليمنى، هذا الحكم صحيح كفاية، إذ إن ٩٢ إلى ٩٦٪ منهم يتميزون بأن نصف مخهم الأيسر هو المتخصص في اللغة. في الواقع، بعد التعرض لأذية دماغية، تكون الاضطرابات اللغوية أكثر شيوعًا عند اليسرويين أيًا كان نصف مخهم المتأذي. لماذا؟ لأن تصور représentation اللغة غالبًا ما يكون موزعًا على نصفي كرة المخ عند هؤلاء اليسرويين. ووفقًا لبعض الدراسات، فإن ٧٠٪ من اليسرويين لديهم سيادة لغوية في النصف الأيسر من كرة المخ، و١٥٪ في النصف الأيمن، و١٥٪ في النصفين. وحسب أخرى، فإن سيادة اللغة هي في النصف الأيسر عند ١٥٪ فقط من اليسرويين، وفي النصف الأيمن عند ١٥٪ منهم، وفي كلا النصفين عند ٧٠٪ من هؤلاء. وهكذا، فإن اليسرويين واليمنويين على حد سواء يستخدمون بالأحرى نصف كرتهم المخية الأيسر في اللغة، ولكن يبقى هنالك فارق مرتبط بالأفضلية لهذه اليد أو تلك.

وهناك واقعة هامة، هذا التخصص لأحد نصفي كرة المخ موجود عند الصمّ الذين يستخدمون لغة الإشارات. وكان يمكن توقُّع أن تكون لغة الإشارات هي موضع معالجة النصف الأيمن، المعروف بشكل عام على أنه مقر المهمات الحيزية - الإبصارية Visuo - spatiale. لكن الأمر ليس كذلك البتة، إذ نجد ممن يؤشّرون (يستخدمون الإشارات في التفاهم) بقدر ما نجد ممن يسمعون لدى من كانت السيادة عندهم هي للنصف الأيسر من المخ.

بحثًا عن نصف المخ السائد

عندما يتهيأ الجراحون لانتزاع جزء صغير من الورم أو لمعالجة الصرع، يمكنهم أن يتتبعوا المواضع التي يضعون فيها مبضعهم، بمساعدة المريض. كي يعرفوا أي النصفين ضالع في اللغة، يحقنون مادة في أحد الشريانين السباتيين الداخليين عند المريض في حالة التنبه. من شأن ذلك تخدير أحد نصفي كرة المخ دون الآخر. يتيح ظهور الشلل في الذراع المقابل التحقق من أن أحد نصفي كرة المخ هو نائم بالفعل. يبقى القيام



باختبارات لغوية عندما يكون هذا النصف أو ذاك من كرة المخ مخدراً. وكي يعرفوا بشكل أدق إلى أي حد يمكنهم العمل (الكشط مثلاً)، يستطيع الأطباء أيضًا أن يحرضوا كهربائيًا نقاطًا مختلفة من القشرة المخية بينما المريض يتكلم بصوت مرتفع. ليس في الدماغ مستقبلات ألم، يمكن القيام بالعمل الجراحي تحت التخدير الموضعي مع إبقاء المريض في حالة وعي. إذا ثبط التحريض إنتاج اللغة، فلن يتم الكشط في هذا الجانب، تجنبًا لتأذي اللغة!

تخصص جزئي:

مع ذلك، يشار إلى أن تخصص نصف كرة المخ يشمل وظائف اللغة الرئيسية ولكن ليس كلها. وهكذا، فإن سيادة نصف كرة المخ الأيسر بارزة جداً بمستوى القشرة المخية[٢] الجبهية التي تتوافق وباحة إنتاج الكلام، ولكن ليس على نحو أقل بكثير بمستوى القشرة المخية الصدغية - الجدارية temporo - pariétal، المسؤولة عن التصور الحسي للكلمات (الإصغاء والفهم)، بينما هي على العكس أكثر بروزًا في نصف كرة المخ الأيمن

بالنسبة للجوانب العَرُوضية prosodiques (جانب الانفعالات، والنغمة، والنبّر...). عدا ذلك، في غياب نصف كرة المخ الأيسر، يمكن للنصف الأيمن إنتاج لغة ناقصة النمو.

تخصص نصف كرة المخ (أو السيادة الوظيفية لأحد النصفين) لا يقتصر على اللغة، فهو موجود بالنسبة للكثير من وظائف الاستعراف[٣] الأخرى. إذا كنا نفهم، على الصعيد الحركي والإدراكي، أن كلاً من نصفي كرة المخ يهتم بأعضائه (ذراعه، ساقه) فإن هذا التناظر هو أقل لزوماً بالنسبة لمهام متكاملة؛ بل هو عند ذاك غير ملائم. فكي تتم معالجة المعلومة بأسرع ما يمكن، من غير المفيد أن تتطلب اللغة وصلاً طويل المسافة يتوضع على هذا الجانب والجانب الآخر من المخ. فضلاً عن ذلك، من شأن تجنب اضطلاع منطقتين متناظرتين متماثلتين بالوظيفة نفسها أن «نضاعف» (نعزز) بذلك قدرات استعرافنا. إذن، سيادة أحد نصفي كرة المخ هي استراتيجية بارعة هدفها جعل الحيز المتاح أفضل مردودية. من جانب آخر، أعتقد عدد من العلماء أن نوعنا وحده يفيد من هذه الميزة التطورية، معللين من هنا تفوقنا الاستعرافي (المعرفي). في الواقع، هذه السيادة المخية النصفية، فيما يتعلق بالباحتين الكبيرتين اللتين تتوافقان وباحتي اللغة (باحة بروكا aire de Broca وباحة فرنيك aire de Wernick)، موجودة أيضاً لدى الشيمبانزي، رغم عدم توافقهما بعد ووظيفة اللغة.

ولدى العديد من الأنواع، حتى عند الضفادع، وظيفة التصويت موجودة في النصف الأيسر من الدماغ. هل وجود هذه السيادة النصفية يشكل أساس أداء نصف كرة المخ الأيسر لوظيفة اللغة؟ يبقى مطلوباً التحقق من ذلك.

في كل الأحوال، هذه الملاحظات المسجلة لدى العديد من الأنواع الحيوانية تؤكد واقعة أن ظواهر السيادة المخية النصفية قد استمرت إبان التطور، وهو ما يشير إلى وجود آلية تحكم جيني. دراسة الأسر والمقارنة بين التوائم الحقيقيين تؤكد هذه الفكرة. لوحظ بذلك أن اليسرويين الأسروييين (على أساس توارث هذه الخاصية أسرياً) هم أقل تواتراً بالنسبة لسيادة نصف الكرة المخية الأيسر من اليسرويين الآخرين. إذن، ربما كانت السيادة المخية النصفية بذلك محكومة بنسخ من جين واحد أو عدة جينات.

من جهة أخرى، ربما كان هذا الجين أو هذه الجينات لا تتحكم بشكل مباشر بالسيادة المخية النصفية بل تتحكم بلا تناظر asymétrie تشريحي لناحية مستوية من المخ تسمى planum temporal[٤]. هذه المنطقة، التي تتوافق وباحة فرنيك، إحدى باحات اللغة الهامة،

هي أكبر في النصف الأيسر منها في النصف الأيمن لدى معظمنا، وربما كانت تشكّل سرير السيادة النصفية المخية الوظيفية للغة.

تعطي نظريات أخرى، متناقضة، أهمية أكبر لتأثير الجنس (الأصنوفة)[٥]. ويعتقد بعض أطباء الأعصاب بذلك أن التستوستيرون، الهرمون الرئيسي المولد للخواص الذكورية، يحث على الحفاظ على تناظر تشريحي لناحية planum temporal، ومن هنا ربما كان يتمخض عن السيادة في نصف المخ الأيمن أو السيادة في النصفين عند الرجال.

يؤكد بعض الدراسات، على العكس، أن التخصص الوظيفي بالنسبة للغة في النصف الأيسر هو أكثر بروزًا عند الرجال، وهو ما يمكن أن يكون مرتبطًا باختلاف حجم الدماغ، المرتبط هو نفسه باختلاف القامة الجسدية..

أدمغة مشقوقة إلى نصفين

الأدمغة المشقوقة Split brains هي تلك التي قطعت فيها حزمة الألياف البيضاء (الجسم الثفني corps calleux) التي تربط نصف الكرة المخية الأيسر بالنصف الأيمن. ومنذ ستينيات القرن العشرين، بدأ جراحو الأعصاب يعالجون بعض مرضى الصرع[٦] بقطع الجسم الثفني جزئيًا أو كليًا. يمكن للدماغ المشطور بهذا الشكل في الواقع الاستمرار بالعمل على نحو عادي.. أو تقريبًا كذلك. أفضت الأدمغة المشقوقة بذلك إلى مكتشفات باهرة. عند عرض شيء أمام العين اليمنى (والذي يُدرك بنصف الكرة المخية الأيسر) أمام شخص نصف كرته المخية السائد للغة هو الأيسر، فإنه يسمي هذا الشيء بسهولة. ولكن عند عرضه أمام عينه اليسرى، فإن الشخص يعجز عن تسمية الشيء. أخيرًا، عندما يكون الجسم الثفني لديه مقطوعًا جزئيًا فقط، يستطيع الشخص أن يصف الشيء وصفًا فقط، لا تنتقل المعلومة الإبصارية إلى الجزء القادر في الدماغ على جعله يتوافق والرمز المفرداتي المناسب.

عند وجود فشل:

يقدم الباحثون فرضية أخرى هامة: قد تكون السيادة في النصف الأيمن هي نتاج "نقل كفاءة". ربما كان نصف الكرة المخية الأيمن يستعيد الوظيفة التي فقدها النصف الأيسر بعد التعرض لأذية. هذه الظاهرة ملاحظة عند مرضى الصرع، مترافقة غالبًا بتغير في اليد المشاركة: ربما كانت السيرورة نفسها تحدث عند مرضى غير مصابين بالصرع.

وحسب هذه النظرية، قد لا يكون التخصص في نصفي كرة المخ أو في النصف الأيمن ناجمًا عن نشوء باحات صدفوي - في النصف الأيمن أو في الأيسر - ضالعة في اللغة خلال تخصصها، بل عن وجود آفات مبكرة في النصف

السائد أفضت إلى سيادة النصف الأيمن عبر ظواهر لدانة المشابك العصبية Synapses.

في الواقع، قابليات المخ على الاستعادة مذهلة. تبقى استعادة اللغة، عند طفل من سن ٥ سنوات (تميل لدونة المخ إجمالاً نحو التضاؤل مع التقدم في العمر)، ممكنة حتى بعد استئصال للقشرة المخية كلها في النصف الأيسر من الكرة المخية.

كل شيء يكمن في النغمة

من أجل إفهام المعنى الحقيقي لجملة ما، ما فيها من سخرية أو فكاهة، يجب أن تودع فيها نغمة شرط أن لا يكون هناك غش في المشاعر الحقيقية. هذا العنصر الجوهري في التواصل يعالجه بالأحرى نصف الكرة المخية الأيمن.

بما أن هذا النصف متخصص أيضاً في الموسيقى، فيمكننا أن نتوقع أن الوظيفتين (الوظيفة العروضية - اختلافات النغمة، والشدة، والإيقاع - للغة والموسيقى) مترابطتان. ليس الأمر كذلك أبداً. وهكذا، تعرضت امرأة لخلل في العروض -aprosos die فقدت النبر الصوتي دون أن تفقد قابلية الغناء.

في الواقع، الموسيقى واللغة وظيفتان متمايزتان تماماً. الأصوات الموسيقية وأصوات اللغة لا تعالجها الباحات المخية نفسها. عدا ذلك، عندما تسبب الأذيات التي يتعرض لها الدماغ فقداناً في القابليات اللغوية، لا تتأذى وظيفة الموسيقى فيه حالة المؤلف الموسيقي «موريس رافل» تاريخية. لما كان مصاباً بحبسة إثر أذية في نصف الكرة المخية الأيسر، فإنه كان يميز الأنغام، غير أنه لم يعد يستطيع إعادة تكييفها (مع آلات موسيقية لم توضع لها أصلاً). بقي إدراكه الموسيقي سليماً. حالة «سوزان س» هي مشابهة. خضعت هذه المريضة فجأة لاقتطاع جزء من فص صدغها المخي الأيسر وتعرضت لضاعفة سببت لها تنكساً (تغيراً تمخض عن تدهور في الأداء) في الفص كله. لم تعد قادرة على فهم ما يقال لها أو القراءة أو نطق شيء آخر غير «أنا أحبك». لكن «سوزان» ظلت تغني بعض الأغنيات الصغيرة التي تعرفها. ببساطة، لم تعد قادرة على تعلم كلام جديد ولا على فهم معنى رسائل مغناة.

أسطورة الأعسر

أن تكون أعسراً، فإنه ينظر إلى ذلك على أنه حالة شاذة. رغم ميل الأبحاث اليوم بشكل متنام إلى رؤيتها على أنها طبيعية. في الماضي، كان المعلمون مقتنعين بأن الأعسر أو اليسروي يكتب بالضرورة بشكل سيىء. أما العلماء، فكانوا يعتقدون بأن اليسرويين هم أكثر استعداداً للإصابة بالتأتأة، وخلل القراءة والأمراض التحسسية من اليمنويين. من جانب آخر تشير الإحصائيات إلى أن اليسرويين يعيشون عمراً أقصر من اليمنويين. من حسن الحظ، «أسطورة

الأعسر سقطت»، حسب عبارة «ناتالي تزوريو - مازوييه»، مديرة أبحاث «اللغة والمحاكمة العقلية» في جامعة كان Caen الفرنسية. «أثبتت دراسات أن اليسرويين ليسوا أكثر تعرضًا لاضطرابات بدنية ونفسية من اليمنويين». في الواقع، ليس عوقًا أن تكون يسرويًا، بل يعني أنك أعسر في عالم يمنويين لسوء حظك...

عن «العلم والحياة» الفرنسية

المراجع

١- الحُبسة aphasie، نقص أو فقدان القدرة على التعبير عن الأفكار بالكلام أو بالكتابة أو بالإشارة، مع نقص أو فقدان مماثل للقدرة على فهم اللغة المنطوقة أو المكتوبة، رغم سلامة أعضاء السمع والبصر والكلام. وسبب ذلك أذية عضوية تصيب مراكز الدماغ أو الحركية أو السبل الموصلة بين نصفي كرة المخ. «المترجم».

٢- القشرة المخية cortex: نسيج خارجي في نصفي كرة المخ قوامة الأجسام الخلوية العصبية الأكثر تطورًا. «المترجم».

٣- الاستعراف cognition: ميدان التصورات والسيرورات التي تتيح المعرفة، كالإدراك، واللغة، والذاكرة، والمحاكمة العقلية «المترجم».

٤- منطقة تؤدي أذيتها إلى حدوث حبُسات، وهي أكثر تطورًا في النصف الأيسر من الكرة المخية منها في النصف الأيمن، وذلك منذ الحياة الجنينية. «المترجم».

٥- النوع أو الأسطوفة genre يسبق مباشرة رتبة الجنس espèce ويضم عادة مجموعة من أنواع شديدة الارتباط. «المترجم».

٦- الصرع épilepsie، مرض عصبي يؤدي إلى نقص أو فقدان الوعي بشكل متكرر وانتيابي يغلب أن يترافق باضطراب مؤقت بالحركات العضلية. «المترجم».

❖ ❖ ❖

٢١٦

جدلية العلاقة بين الحضارة والثقافة.. مقاربة نظرية عامة

د. نزار عوني(*)

ما أشد التداخل والتشابك بين مفهومي الحضارة والثقافة، مما يفضي في كثير من الأحيان إلى الالتباس الفكري وتغييب الحقائق الموضوعية، فبعض الكتابات تجعلهما مترادفين، والبعض الآخر يقيم بينهما تمايزا كهذا التمايز التقليدي بين الروح والمادة،بين العمل المدني والعمل اليدوي والبعض الثالث يكاد يوحد بين الثقافة أو بالأحرى بين النزعة الثقافية والدين. ولهذا قد يكون من الملائم أن نحاول أولاً فك الاشتباك بين الحضارة والثقافة وذلك بتحديد دلالي لكل منهما، ولا شك أن كل تعريف هو حصر وتقليص للدلالة، برغم أن دلالة أي مفهوم

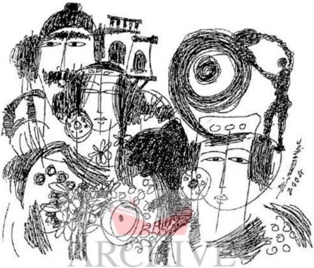
(*) د. نزار عوني: باحث وكاتب من العراق.

- العمل الفني: الفنان عبد الرحمن مهنا.

هي بالضرورة ذات بعد تاريخي وبالتالي فهي نسبية تختلف باختلاف الملابسات والمناهج والأيديولوجيات. ومع ذلك سأحاول أن أقدم اجتهادي في تعريف هذين المفهومين كأداتين إجرائيتين، لالتميز بينهما فحسب، بل لمعالجة الموضوع المطروح على هذا المؤتمر معالجة منهجية.

وفي تقديري أن الثقافة هي الرؤية العامة للعالم، أو المعرفة بالمعنى الشامل أي الامتلاك النظري والوجداني والروحي والعلمي والتقني لحقائق الواقع الطبيعي والاقتصادي والاجتماعي والإنساني عامة، وتجلى هذا - بمستويات مختلفة ومتفاوتة - في شكل السلطة ونمط الإنتاج والمعرفة والعمل والسلوك السياسي والمجتمعي والأخلاقي والقيمي والإبداعي عامة، ولهذا تختلف الثقافات باختلاف التكوينات التاريخية والقومية والاجتماعية، كما تختلف داخل التكوين القومي الواحد باختلاف الأوضاع والمواقف الاجتماعية والاقتصادية والمصلحية والقيمية والمعرفية، وهذا ما يقيم تداخلاً ضرورياً بين الثقافة والأيديولوجيا. وفضلاً عن هذا، ففي كل مجتمع ثقافة سائدة مرتبطة بالسلطة السائدة، إلى جانب الثقافات الفرعية، أو المناهضة للثقافة السائدة داخل المجتمع الواحد. وفي تقديري أنه ليس ثمة فارق بين تعريف الثقافة وتعريف الحضارة من حيث هذه الأدلة الأنثربولوجية العامة التي عرضت لها، وإنما يكمن الفارق بينهما في أن الحضارة هي ثقافة معممة، أي امتدت وتوسعت خارج حدود خصوصيتها المجتمعية المحددة، وأخذت تتسيد وتفرض ثقافتها - بالمعنى الشامل الذي ذكرناه - على مجتمعات أو أقاليم أو قوميات أخرى، في عصر ما، أو مرحلة تاريخية معينة، أي أنها خصوصية ثقافية معممة سائدة خارج حدود إنشائها الأولى.

وعندما تنهار أو تُطمس حضارة من الحضارات، نتيجة لسيادة وسيطرة حضارة أخرى أشد قوة أو أكثر تطوراً، فإن خصوصيتها الثقافية تبقى حية - بمستوى أو بآخر - داخل هذه الحضارة السائدة الجديدة، ولهذا نجد داخل الحضارة الواحدة أكثر من ثقافة هي ثقافة المجتمعات أو الحضارات القديمة التي تسيدت وسيطرت عليها هذه الحضارة أو الثقافة المعممة الجديدة، ولهذا ما أكثر ما نجد بين الثقافة المعممة المسيطرة، والثقافة أو الثقافات الخاصة المسيطرة عليها تفاعلات وصراعات مختلفة مما يشكل وحدة جدلية بين العام والخاص، وما أكثر الأمثلة على ذلك في تاريخ الحضارات الإنسانية، مما لا مجال هنا لتفصيل فيه.



وننتقل بعد هذا التمهيد المنهجي العام إلى موضوعنا.

في تقديري أن عصرنا الراهن تسوده حضارة واحدة، تمتد لأول مرة في التاريخ من أدنى الأرض إلى أقصاها، وإن اختلفت وتفاوتت هذه الحضارة الواحدة بين هذا المجتمع أو ذلك، فيرتفع المستوى الحضاري عند من أسهموا وما زالوا يسهمون في إنتاج وإعادة إنتاج وتطوير هذه الحضارة عن مستوى من يسهمون في ذلك إسهاماً هامشياً طفيلياً أو من يغلب عليهم طابع التبعية لها، أن العالم - أردنا أم لم نرد - أصبح موضوعياً وعملياً عالمًا واحداً، بهذه الثورة العلمية التكنولوجية، فضلاً عن الأخطار المشتركة البيئية والصحية والنووية، وتصارع المصالح الاقتصادية، والخصوصيات القومية والثقافية المختلفة والمتعددة، هذه الحضارة هي التي يطلق عليها اسم «الحضارة الغربية» أو الأوروبية، وفي تقديري أن هذه التسمية قد يعبر عن المصدر الأول والأساسي لانطلاق هذه الحضارة الراهنة، وإن تكن وريثة حضارات أو ثقافات سابقة عليها، إلا أن هذه التسمية تخفي الطبعة الحقيقية لبنية هذه

الحضارة الواحدة رغم اختلاف مستويات هذه البنية، ذلك أنها تعبير أساساً عن نمط الإنتاج الرأسمالي، فالنسق الرأسمالي لم يقف عند حدود الغرب أو أوروبا. وإنما امتد إلى كل أركان الأرض شرقًا وغربًا وشمالاً وجنوبًا بمستويات مختلفة، سواء من حيث الإنتاج أو الاستهلاك، أو من حيث الجانب الثقافي الخالص أو المادي العملي، ولا شك أن نمط الإنتاج الرأسمالي بطبيعته الساعية إلى التوسع والربح والسيطرة هو الذي له فضل في تحقيق هذه الحضارة الراهنة، أقول الفضل دون أن يعني هذا إغفال أو إنكار ما ارتكبه وما يزال يرتكبه هذا النمط الرأسمالي من جرائم إنسانية في سبيل تحقيق أهدافه التوسعية الربحية التسلطية، على أننا عندما نشير إلى نمط الإنتاج الرأسمالي فلسنا نقصره على بعده الاقتصادي، بل نقصد كذلك بعده السياسي والأيديولوجي والعملي والتكنولوجي والثقافي والقيمي والروحي والإبداعي عامة.

ولقد ارتبط هذا الطابع الرأسمالي للحضارة الراهنة في بدايته برؤية فلسفية عقلانية وتاريخية وتنويرية وتوجه ليبرالي ديمقراطي يعد خطوة إنسانية تاريخية متقدمة تتمثل في احترام التعدد والاختلاف والتنافس والحرية في منطلقاتها الاقتصادية والفكرية والتعبيرية والعقائدية، وهي العناصر الأولى الإيجابية التي تشكل الدلالة الثقافية المعنوية لهذه الحضارة الرأسمالية في نشأتها الأولى، كما سبق أن ذكرنا، ولهذا، فهذه الحضارة الرأسمالية الراهنة هي في الحقيقة خصوصية معممة سائدة. إلا أن هذه الحضارة الواحدة، أو هذه العولمة أو الكوكبية أو الكونية السائدة، قد تم الاستقطاب فيها نتيجة لطبيعتها التوسعية والتنافسية لمصلحة حفنة من الدول الرأسمالية الكبرى على رأسها الولايات المتحدة الأمريكية. هذا الاستقطاب هو ما نسميه بالهيمنة. والهيمنة في تقديري هي الصورة المعممة والأكثر تطوراً وفاعلية وشمولاً لما نطلق عليه المركزية الأوروبية، وما أكثر ما يتم الخلط بين العولمة والهيمنة، وفي تقديري أن هناك فارقًا بينهما - رغم ما بينهما من تداخل حميم، فالعولمة ظاهرة تاريخية موضوعية، نتيجة للطابع التوسعي التنافسي لنمط الإنتاج الرأسمالي، فضلاً عن المكتشفات العلمية والتكنولوجية في مجالي الاتصالية والمعلوماتية التي ضاعفت وأسرعت من عملية التوسع والتعميم، أما الهيمنة وإن تكن نابعة من الطابع التوسعي التنافسي للنمط الرأسمالي، فإنها نتيجة للتفاوت في

مستوى التطور بين البلاد الرأسمالية نفسها، وخاصة بعد تفكك المنظومة الاشتراكية وانتهاء مرحلة القطبية الثنائية في العالم بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية لصالح الأخيرة وللنظام الرأسمالي عامة، على أن هذه العولمة والهيمنة - على السواء - لم تستطع أن تمنع - بل أسهمت في - تفجر الاختلافات والتناقضات والصراعات داخل بنية البلاد الرأسمالية. وبين بعضها البعض وداخل الخصوصيات والهويات القومية والعرقية والثقافية والدينية وبين بعضها البعض وبينها وبين الهيمنة الرأسمالية العالمية، هذه الخصوصيات والهويات القومية والدينية والثقافية هي - كما سبق أن ذكرناها هي الاستمرار الثقافي الخاص لحضارات قديمة كانت سائدة ومعممة ثم انهارت وأخذت تطغى عليها أخيراً الحضارة الرأسمالية الراهنة، ولهذا تبرز في هذه الخصوصيات القومية والثقافية الدعوة إلى محاولة إحياء القديم والتمسك بالثوابت والأصول القومية والروحية المستمرة لحضاراتها القديمة التي تتسلح بها في معركتها ضد الهيمنة الحضارية السائدة، وتجنح هذه المعركة في بعض الحركات الثقافية جنوحاً دينياً ماضوياً جامداً يفتقد الرؤية الموضوعية للصراع ضد هذه الهيمنة.

وهكذا، باختصار شديد، نتبين في عصرنا الراهن حضارة عالمية واحدة ذات نمط رأسمالي سائد، كما نتبين هيمنة لبعض البلاد الرأسمالية الكبرى على هذه العولمة الحضارية، وفي إطار هذه العولمة والهيمنة تحتدم صراعات المصالح الاقتصادية والتجارية بين البلاد الرأسمالية نفسها، سواء بين دولها وبين شركاتها المتعددة أو المتعدية الجنسية رغم ما بينها من أواصر التنسيق والتحالف كما يحتدم الهويات والخصوصيات القومية والوطنية والدينية بين بعضها البعض، وبينها وبين الهيمنة الرأسمالية على أساس مصلحية، وإن اتخذت مظهراً قومياً أو دينياً، ولهذا تسعى البلاد الرأسمالية الكبرى، وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية، إلى تنميط العالم تنميطاً سياسياً واقتصادياً ومحاولة تنميطه كذلك ثقافياً، دعماً لهيمنتها وتحقيقاً لمصالحها الخاصة، وليس دعماً لوحدة الحضارة أو تطوير أو تنمية بشرية ديمقراطية لهذه العولمة الموضوعية. وفي ظل هذه الهيمنة ومحاولات التنميط أخذت تتآكل المشروعية الدولية التي قامت مؤسساتها عقب الحرب العالمية الثانية، في ظل توازن القوى

العسكرية والنووية، بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية. ولهذا نرى الولايات المتحدة الأمريكية تتداخل تداخلاً عسكريًا سافرًا لتفرض إرادتها ومشروعاتها ومصالحها التوسعية والاستغلالية على أكثر من بلد من البلدان النامية أو بلدان الجنوب عامة، كما تسعى لتوسيع السوق العالمية وفرض قوانينها أو فوضاها على هذه البلدان، وذلك عن طريق شروط البنك الدولي وصندوق البنك الدولي، كما تسعى لتهميش دور الدولة في هذه البلدان وتصفية دورها الإنتاجي والخدماتي، وقصور دورها على الجانب الأمني والقمعي لحماية المصالح الرأسمالية، كما تسعى إلى تفكيك الروابط الإقليمية والقومية، ومحاولة إخضاعها لمشروعاتها التوسعية والاستغلالية الخاصة، وما أكثر الشواهد على ذلك في أنحاء كثيرة من العالم، ولعل عالمنا العربي أن يكون شاهدًا وشهيدًا بليغًا على ذلك. فهناك التواجد العسكري المكثف في أكثر من بلد من بلدان الخليج العربي، وهناك التدخل في العديد في من قضايا البلاد العربية الداخلية، وإغراقها بالديون واستتباع اقتصادها للسوق العالمية، وتفكيك مخططاتها ومشروعاتها التنموية والتصنيعية خاصة، فضلاً عن محاولة فرض مشروع اقتصادي شامل للشرق الأوسط يستهدف المزيد من تفكيك النظام العربي، وإهدار حق الشعب الفلسطيني في أرضه ودولته المستقلة، وتحقيق المزيد من السيطرة الاقتصادية والعسكرية والنووية لإسرائيل على المنطقة العربية ولست أغالي إن قلت إن الحرب التي تشنها أمريكا اليوم ضد الإرهاب، إنما تخفي صراعًا تجاريًا حادًا بينهما وبين شركائها في الهيمنة العالمية وفي النظام الرأسمالي عامة، وإن حاولت أن تعطيه مظهرًا حضاريًا أو ثقافيًا أو ديمقراطيًا أو أمنيًا. ليس معنى هذه إنكار ظاهرة الإرهاب التي تتسم بها بعض الحركات الدينية المتعصبة، والتي هي في الحقيقة نتاج الأوضاع الاجتماعية المتردية وتفاقم الفقر والبطالة واستشراء الفوارق الطبقية والتبعية والحداثة النخبوية المظهرية، وبرغم هذا، فإن هذه الحركات الإرهابية المتعصبية إنما تخدم موضوعيًا الأهداف الاستعمارية للرأسمالية العالمية، وذلك لافتقارها إلى مشروعات تنموية بديلة ورؤية موضوعية لحقائق واقعها الخاص وحقائق الأوضاع العالمية عامة. ولهذا تقوم الولايات المتحدة الأمريكية بتغذية ومساعدة هذه الحركات الإرهابية بالأموال والأسلحة رغم عدائها المظهري الإعلامي لها، هذا في الوقت الذي تخلط

فيه الولايات المتحدة الأمريكية والدول الرأسمالية الكبرى عامة، بين الإرهاب والنضالات الوطنية كما هو حال نضال الشعب الفلسطيني والشعب اللبناني ضد الاحتلال والتوسع والتعسف الإسرائيلي. وذلك لطمس مشروعية هذه النضالات الوطنية وعدالتها.

وإذا كانت قيم العقل والتنوير والحرية والليبرالية قد ازدهرت - كما سبق أن ذكرنا في بداية نشأة النظام الرأسمالي، فإن هذه المرحلة من حياة هذا النظام أخذت تبدو فلسفة جديدة تسعى لإهدار هذه القيم وإشاعة اللا عقلانية والرؤى الجزئية المتشظية ودحض المبادئ والأنسقة الكلية المعرفية والتاريخية والعلمية والأيديولوجية والقيمية باسم ما بعد الحداثة، مستغلة في ذلك الطابع الشمولي المطلق الجامد المتعصب في ممارسات بعض المبادئ والأيديولوجيات والتوجهات الأداتية والميكانيكية، والاستخدامات العدوانية والقمعية للعقلانية وللعلم نفسه في كثير من التجارب السياسية والاجتماعية والفكرية طوال هذا القرن.

خلاصة ما أريد أن أؤكد هو أنه ليس ثمة صراع حضارات في عصرنا الراهن في إطار هذه العولمة الحضارية الرأسمالية السائدة، فليس هناك صراع حضاري بين أمريكا واليابان رغم الطابع القومي والثقافي الخاص لكل منهما، والذي يصبغ بعض أشكال ممارساتهما الاقتصادية والاجتماعية وإبداعاتهما الثقافية الخاصة، وليس هناك صراع حضاري بين أمريكا وأوروبا رغم الاختلاف بينهما من حيث الخصوصية الثقافية، وليس هناك صراع حضاري بين أمريكا وبين أي بلد آخر في العالم في الشمال أو الجنوب، في الشرق أو الغرب، وإن اصطبغ بينهما وبين هذه الدول بصبغة ثقافية أو قومية خاصة، إلا أن جوهر الصراع السائد والمتفاقم في عصرنا هو صراع مصالح اقتصادية بين البلاد الرأسمالية نفسها بعضها وبعض، من أجل المزيد من التوسع والهيمنة وإدارة أزمة النظام الرأسمالي السائدة، هذه الأزمة المتفاقمة اقتصاديًا واجتماعيًا وقيميًا. ومن أجل طمس الخصوصيات القومية والوطنية والثقافية عامة في البلاد النامية لخدمة مصالحها الرأسمالية الجشعة، وهناك من ناحية أخرى صراع هذه البلدان النامية وبلدان الجنوب دفاعًا عن مصالحها الاقتصادية والوطنية كذلك، وإن اتخذ هذا الدفاع بعدًا قوميًا وعرقيًا وثقافيًا ودينيًا مكثفًا في بعض الأحيان. وليس ثمة صراع بين حضارات بالمعنى الديني للحضارة كما يذهب

هنتنغتون في مقاله المشهور في سالانترناشيونال أفير بين الغرب المسيحي من ناحية، والشرق الكونفشيوسي والإسلامي من ناحية أخرى، وإنما هي محاولة إيديولوجية زائفة لتغييب الحقيقة الموضوعية للصراع العالمي الراهن في إطار وحدته الحضارية، إنه صراع مصلحي داخل هذه الوحدة وليس بين حضارات مختلفة على أساس ديني، وإذا كان النسق الرأسمالي هو النسق السائد في حضارة عصرنا فإن هذا النسق ليس نهاية التاريخ كما يقول فوكوياما، ليس نهاية للأيديولوجيات كما يقول ويقول مفكرون آخرون، إنها مرحلة تاريخية انتقالية تمهد لنقلة حضارية جديدة، وفي مواجهة هذه المرحلة الانتقالية هنالك أكثر من موقف ثقافي:

❖**الموقف الأول:** هو موقف من ينكرون الوجود الموضوعي للعولمة أو الكونية الحضارية مكتفين بإدانتها والسعي إلى القطيعة معها بل مع العصر عامة، ووفقًا لهذا الموقف يتم التصدي لهذه العولمة، بل لهذا العصر كله، برؤية حضارية كاملة بديلة ومناقضة لهذه العولمة تستند إلى الأصولية الدينية المتعصبة، أو الجمود العقائدي عامة، ويكاد هذا الموقف أن يكون تعبيرًا عن أزمة التخلف والتبعية على أنه لا يقدم حلاً لهذه الأزمة وإنما يفاقمها بل يسهم في تغييب حقائقها الموضوعية عن الجماهير وحرفها عن التوجه النضالي والمطلبي الصحيح.

❖**الموقف الثاني:** هو موقف يدعو إلى الاندماج والتكيف الهيكلي مع مقتضيات وضرورات السوق العالمية اندماجًا وتكيفًا كاملين، بصرف النظر عما يفضي إليه ذلك من طمس للخصائص والهويات القومية والثقافية، بل إهدار المصالح الاقتصادية والاجتماعية، وهو موقف أقرب إلى الانتحار القومي والثقافي والذاتي.

❖**الموقف الثالث:** يتمثل في الحرص على التمسك بالخصوصيات والمصالح القومية على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، والعمل على تطويرها وتعميقها معرفيًا وإنتاجيًا وديمقراطيًا وإبداعيًا دون استعلاء شوفيني أو قطيعة مع حقائق العصر، بل الحرص على تمثل هذه الحقائق تمثلاً عقليًا نقديًا وفي غير انصياع كذلك لما تفرضه الهيمنة الرأسمالية العالمية من مشروعات لا تتفق مع المصالح والخصوصيات القومية والثقافية بل مقاومتها. وفي تقديري أي جوهر معركة عصرنا المباشرة الآنية، هي النضال من أجل القضاء على الهيمنة الأمريكية على العالم ودعم المشروعية

الدولية ودمقرطة العلاقات الدولية دمقرطة حقيقية تقوم على حماية حق بلدان العالم جميعًا بغير استثناء في اختيار طريقها الخاص للتنمية الشاملة الاقتصادية والبشرية والثقافية والإبداعية في إطار مستجدات العصر وخصوصية واقعها، وتحقيق أشكال من التنمية العالمية المشتركة، مع احترام هذه الخصوصيات، فضلاً عن إتاحة المعرفة العلمية والتكنولوجية في أرقى تجلياتها، وإلغاء احتكار المعارف والمعلومات، وتوفير الحوار بين مختلف الخبرات والتجارب السياسية والتنموية والثقافية بين شعوب العالم، وأن وحدة هذه الخبرات والتجارب وتنميتها وتعميق الحوار بينها هو السبيل في تقديري لبناء عالم إنساني جديد، يتم فيه احترام الهويات والخصوصيات القومية والثقافية المختلفة التي تصبح جسورًا لتوسيع وتنمية ما هو إنساني مشترك بين شعوب العالم، وتقليص ما هو مختلف ومتنازع عليه، والصراع في الوقت نفسه ضد محاولات التسلط والاستتباع والهيمنة وطمس الخصوصيات والمصالح القومية والثقافية.

على أنه برغم الصورة القاتمة الشديدة القتامة بل الفوضى الضاربة أطنابها في عالمنا المعاصر، وبرغم هذه الرأسمالية الشرسة الجشعة السائدة وما تفرضه من عدوان واستغلال وتسلط وإهدار للبيئة الطبيعية وما تفرزه من جرائم وأمراض وفساد وقيم متدنية من مافيات ودعارة والمخدرات فإن هناك - بدون تفاؤل عاطفي زائف - قوى معرفية وثقافية وإنتاجية في مختلف المجالات، وفي مجالي الاتصالية والمعلوماتية بوجه خاص، وهي قوى تمهد لمرحلة إنسانية مختلفة أكثر إنسانية ورقيًا وعدالة وسلامة وإبداعًا، إن جنين هذه القوى يتجلى في مختلف النضالات الوطنية والديمقراطية والسلامية والعلمية والبيئية والعقلانية والقومية والاشتراكية المحتدمة دفاعًا عن حقوق الإنسان ومصالحه الأساسية على امتداد عالمنا المعاصر، وهي نضالات تخوضها شعوب الدول الرأسمالية ومجتمعاتها، فضلاً عن شعوب ومجتمعات البلاد النامية والجنوب عامة، سواء كانت حركة جماعية أو مبادرات فردية. على أن الأمر يحتاج إلى إبداع أشكال تنظيمية مرنة من العمل الأممي الديمقراطي المشترك المتحرر من أي سلطة مركزية متسلطة، والذي يقوم على المبادرات القومية والإقليمية والشعبية والفردية وتنشيط المؤسسات الدولية بعد تحريرها من هيمنة الدول الكبرى وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية.

حلـب.. بيتٌ بخصوصياتٍ فائقة

د. بغداد عبد المنعم(*)

كان ثمة مدينة .. ثمة وجودٌ تنحني فيه حوارياتُ البناء والهندسة.. وثمةَ كونٌ اكثر من الجغرافيا واهم من الفلك .. اوسع من البيولوجيا يرتفعُ.. البيوتُ المتعانقة كالأزل تمرُّ مرورها الكوني مرَّ السحاب.. تمرُّ على مدنٍ ومدن.. ففي حدائق الأرض تنبسطُ الورداتُ أميراتٍ إمام إمبراطورية القلعة والأبواب.. أمّا ورداتُ (فيينّا) و(الدانوبُ) الأزرق و (إيفل) وهندستهُ العابرة من العشب إلى الغيوم فيعرفون تماماً ذلك العطرَ البيتي المميز القادم من شرق المتوسط حاملاً كلَّ المدن التي لا تُنسى.. مدن لها رائحةُ الطين والعسل ولها رائحةُ الارتفاع فوق السحاب من قلبِ صحراء معجونة بأنهار طوال ومياهٍ صابرة لا تنتهي.

(*) د. بغداد عبد المنعم: باحثة في التراث العلمي العربي.

- العمل الفني : أنور الرحبي

قراءةٌ أولى في مخطوطة البوابة الحجرية

في أحيائها العتيقة تنبني الأشكالُ والألوانُ والأصواتُ.. أصواتُ المدينة خصوصيةٌ عميقةٌ تتكون في الأزمانِ المتوالية.. لكلِ تكوينٍ صوتٌ.. أرهفْ السمعَ وأنتَ تمرُ صباحًا قربَ الزُقاقاتِ المتعانقة لتسمعَ همسَ الحجارةِ للحجارة.. هذا الحجرُ العتيقُ المرابطُ في هذا الممر الضيق الحنون.. الراكنُ هنا منذ مئاتِ السنين أتُراهُ بلا صوت؟.. لصوتِهِ تاريخُ نسيجِهِ الصعب الأزلي.. حينَ العبورُ في رَهافاتِ أصواتِ الحجارةِ في الممرات المتوالية داخل باب قنسرين(١) حدثَتنا الحجارةُ حديثَ شجن ! كانتْ تتكلمُ وكانتْ لما تزلْ شديدةَ السَمعَ.. رهافةٌ مطلقةٌ.. وقفنا نقرأ بوابةَ (البيمارستان الأرغوني)(٢)! توقفنا طويلاً أمام بوابة تحملُ أكثرَ من بعد.. ليستْ مجرد بوابة.. هي حواراتٌ غنيةٌ بين كتاباتٍ وزخارفَ وشعارات ورنوك.. كلُّها دخلتْ في قلب الحجر! ليسَ هناك حوارٌ أو كلامٌ ألصقَ إلصاقًا، قرأنا الحجر وقرأنا أحاديثَ التواريخ فوق مساحة الباب التي أضحتْ مساحةً بألف بُعد.. وأضحتْ رسالةً استراتيجية تحتملُ القراءة في أزمانٍ قادمة!.. قُبةٌ من المقرنصات تُشكل هامةً للبوابة.. سماواتٌ صغيرةٌ متراصة تعطي هويتَها لبوابة البيمارستان.. انتقلتْ رؤيةُ الخالق إلى مخلوقه المُمَيَّز فرفعَ سماواتِهِ الحجرية فوق بوابةٍ جَعَلَها تتكلم .. جَعَلَها تتأرخ..

ثمةَ عيونٌ للحرف.. ثمةَ كلماتٌ كثيرة تؤطرُ البوابة.. تسمعُ أصواتَ الكلمات ما زالتْ تحاورُ الحجرَ مُذْ صارتْ إلى حضنه الأبدي.. تسمعُ أصواتَ الكلمات حين تلجُ بابَ قنسرين وتصبحُ داخلَ الحي الجميل..

حين الانعتاق إلى الداخل.. حين الانعتاق كانتْ مساحةُ الضوء تكبُر وكانتْ الحقيقةُ تجلسُ بوقارٍ وبساطة في محيط الأصوات والأمواه الزاخر.. ثمةَ غرفٌ وعلاجاتٌ وصيدليات.. قبابٌ عالية جدًا لا يصطدمُ النظرُ بها.. النظرُ إليها يبدأ بتنهيدة الصلاة..

قبتان زرقاوان عميقتان.. إيحاءاتُ المياه في بركة كبيرة تتجاوزُ نغماتِ التاريخ وبعد أن قالتْ للمرضى ملايين الكلماتِ المائية.. قالت لنا كلمةُ الماءِ الأولى».. وكان عرشهُ على الماء»(٣) عرشُهُ دومًا على الماء.. لا يَسَعُكَ أن تعبرَ عبورًا سريعًا.. أنت ستجلس أنت ستسمعُ كلماتِ الماء.. أنت ستسمعُ ترتيلاً وجنة..

في هذه العمارة الوظيفية، لا تخلعُ الوظيفةُ الكلماتِ ولا الأصوات ولا الموسيقا.. تدخلُ الوظيفةُ إنسانيةَ الإنسان.. تستمرُ بالاعتراف له بحق الكلام وحق الموسيقا وحق الجمال.. وأيضًا « حق الحب».. الوظيفةُ في هذه العمارة المدنية



وظيفةُ الإنسان ليستْ وظيفةَ عبودية قادمةً من خارجِ مزاجه..

أمام المياه المستطيلة ترتفعُ مصطبةُ الموسيقيين.. مريضٌ يستمع إلى الموسيقا التي تتماهى مع مئات المآذن العابرة للسماء التي تتماهى بدورها في كلمات الماء.. مريضٌ يستمع.. يجلس إلى الماء وعرائش العنب والحمّامات الهادئة.. يا للوظيفية السامقة! بدت القباب بذرواتها وأقواسها صامتةً جدًا أو هامسةً حدّ الصلاة وحدّ الماء.. من يقرأ هوية المكان المدنية - التاريخية يعرفُ سرَّ (بيت) يبقى زمنًا بعد زمنٍ ويعرفُ سرّ تحويل الثواني والدهور إلى بُعد مُرابط في الحجر..! وكيف يجعلُ الحجارةَ تتكلّمُ وتتموسقُ..؟ يعرفُ وظيفية روحِه..

في النسيج المتداخل داخلِ البيمارستان تنفتح غرفُ المرضى على مساحات الماء الذي يُشكّلُ نسبةً كبيرةً من المساحة التي تدخل فيها أيضًا الأشجارُ والمصاطبُ والأعمدةُ الموحية المتعالية كي تسندَ السقوفَ والقباب.. وظيفةُ العمود أن يحملَ السقوفَ.. هكذا.. ولكن ما سرُّ هذا التاج المرابط فوق رأسِ كلِّ عمود.. الوظيفية

الأخرى.. الخصوصيةُ المعمارية.. بل خصوصيةُ الهوية التي جعلتْ من صفوف الأعمدة أروقةً متقابلةً يعبُرها المرضى بإحساس الرضا والاعتداد! تُرى ما تقولُ العمارةُ الأخرى ..؟ عمارةُ البيوت والساحات والسُّبلان..؟ حين خرجنا من البوابة كان زمنًا جديدًا حقًا وكانتْ قراءةً لّما تنته..

في حُرُوفية حلب.. وفي حداثتها

تشبهُهُ في حروفها وتشبهُهُ في هندستها ومدنيتها، أما هو فيشبهها وتكادُ تشاهدُها فيما تبقى من أرواح حجارته العتيدة الكبريائية والبعيدة.. حتى تتكاملَ بينهما (الحاءاتُ) لتصنعَ لغاتٍ عديدة: حلب – حياة – حب – بـ يـ ت.. فلا تلبث أنْ سطعت وترجّلتْ وسارتْ على منحدرات القلعة!

تبتعدُ حلبُ عن الصحراء لكنها لاتخرج منها، تقتربُ كثيرًا من البحر،لكنها لا تجلسُ إليه، يخترقُها نهرٌ لكنها لا تكترثُ به! إنها مدينةُ اللا جغرافية، صنعتْ تكويناتها بخصوصيات شديدة.. لكأنها أيضًا تصنعُ ناسَهَا بدأبٍ وصبرٍ تعطيهم الهدوءَ والأناقةَ والحذر.. تعطيهم حواسًا دقيقةً لا ترحمُ الوردةَ ولا الفراشة.!!

إنهُ الكائنُ الثاوي داخل الحرف والخارج على هذا الحرف! كانتْ بداخله ولم يكن بداخل مدينته تمامًا .. حسهُ تعمَّقَ إلى أكثر من ذؤابات القلعة وأعلى من روائح المَدينة[٤] ذلك المزيج العطري التاريخي الذي يسطع في كلّ جلدك وأنتَ تعبُرُ دروبَ السوق المتقاطعة المسقوفة الحميمة.. يعشقُ هذه المدينة.. تدخلُ تكويناته الكُلية، يقول (تقول): يبدو أني خُلقتُ وفي داخلي تعاليمُ وإيحاءاتُ (الحاء) و (الباء).. وأيضًا (الياء) نداؤهُ وأمومتي.. المآذن العتيقة المرفوفة قريبًا من سمائها درَّبتْ حروفَها على أصوات الأذان وهي تتناهى من نهايات (الصَّبا) إلى نهايات (الحجاز) كلُّها تأبى أن تذهب، ما زالت باقيةً بهدوءٍ وعَلاء مثلما التلازم ما بين (لام) حلب و(حائها).. حرف (الرفض) وحرف (الوجد والشوق)..

حلب.. لا تستند إلى أبعاد تقليدية عادية، بل إلى قواعد عريضة ابتنتها تاريخيًا دفاعًا عن حضارات الصحراء والجبال والبحر ثُمَّ أقامتْ مدينتَها الخالصة في نُبل، لكنْ في حصار وحذر..

كان كلاهما شيئًا واحدًا (الكائنُ والمساء) كأنهما تجسيدان كونيان لمدينة واحدة.. أو تكوينان متحاوران في نُبل وعتق المدينة.. ومنذ تلك اللحظة أيضًا أصبحَ لمساء حلب لونُهُ الكبريائي وتلكَ الأشياءُ الأثيرة والحديثة.. جدرانٌ صلبةٌ أنيقة، مكتبةٌ علمية تزدحمُ بالمراجع القيِّمَة، مكتبٌ

شاسعٌ ملآنٌ.. مزدحمٌ بمليون ورقة ومليون فكرة.. أجهزة كمبيوتر .. الطاولة المستديرة الخشبية التي تحولت في لحظات الحياة اللانهائية إلى أعلى عرش وأجمل عرش..!!

وتلك الحكايةُ التي شَهِدتْ صلاةَ الياسمين الأزلية ثمَّ قرأتْ دعاءَ العبور.. عَبَرَتْ مفرداتِه.. عَبَرتْ هذا (البيتَ) بخصوصياته الفائقة ثم سَكَنتْ في محرابه حيث مركزُ كلِّ المفردات والتكوينات.. حيث روحُهُ بكلِّ تجلياتها وحكاياتها..

جدارياتُ القهوة والكلمات

تذوبُ مدينةُ الانتظار في ظلِّ القهوة.. تعتلي مقعدَها الأثير قرب الماء والياسمين.. وبعيدًا آلاف المسافات كانت الصحراءُ تبكي فهي خاويةٌ من انتظار..

لم يكن للقهوة من مسافة، فكانتْ روائحُهَا تتأرجح في (لا مسافات المكان) ننغمر فيها وفي طعمها الإشكالي الواثق تصعد أوراقُنا منذ ما قبل التاريخ نكتبُ أشياءَ لم تُكتبْ..

من ظلال القهوة تسطعُ الأوراقُ كأنها شيءٌ أغلى من الياسمين وأعلى من شلال الورد.. تُسَجِّلُ ملايينَ المواقف من الثواني.. تمتلكُ (الثانيةُ) تاريخَهَا وموقفَهَا في (كلمة) فإنها ليستْ أوراقًا بالمعنى التقليدي للكلمة، وإنما هي محاولاتٌ لتأريخ اللحظات.. تأريخًا خارج التاريخ وخارج التاريخ .. يهتم المؤرخون عادةً بالأطر العامة والأبعاد العريضة، فهم مثلاً لا يمرون بملايين النقاط الضوئية..لا يهتمون بأخبار تظلُّ معلقةً في السويات العديدة بين الأرض والسماء.. لا يربطون بين وردةٍ ووحيٍ.. وبين لونِ الغسق ولونِ القهوة الذي مبدئيًا لا ينتمي إلى قبيلة قوس قزح فهو من فضاءات ألوان وروائح عديدة وتواريخ عديدة.. سطعتْ القهوةُ وتناثرتْ في « اللا مسافة» .. في بناء «اللا مسافة» هذه تنبني (فلسفةُ القهوة) حيث تعطي تناقضاتِها ومرارتَها العامة والتي تخفي طيفًا كاملاً من الأبخرة والروائح وعطور سوقٍ عتيقٍ ما فتئ يبوحُ ويبوح.. وقارٌ لونِها يخفي دلالاً وهيامًا وآلاف الأوراق البيضاء..! للبيت فنجانان بسيطان وركوةٌ ذابتْ في لون القهوة مع الأيام.. أمَّا جدارياتُهُ غير التقليدية فتشكيلٌ زمنيٌّ ولا زمني من مزيجاتِ ألوانِ الغسق والقهوة والكلمات.. وأمّا الكائنُ الجداريُ الحزين فقد بدأ يقرأ قصائدَهُ.. وقد أذابَ لوعاتِ وجهه وصوتِهِ وسَجَدَاتِ جبهتِهِ في غسقٍ آخر..

غسقُ الشرق .. غسقُ حلب

لم تكنْ ثمةَ لحظةٌ مسائيةٌ تشبهُ الأخرى.. ولا مساءٌ يشبهُ مساءً.. لاتنتمي هذه المساءاتُ لأي جغرافية، لأنها أصلاً خرجت من أصيل مدينة عاشقة وانتظمتْ لتشكلَ مساحاتِها الشاملةَ، تتحسرُ الشمسُ

وفي انسحابها يولَد زمنٌ جميل.. من بين جوانب السماء وخدودها وعليائها وسُحُبها وبعض سُحُبها.. تستجيبُ هذه الجوقةُ لنداء رحيل الشمس غير النهائي فترتسمُ في آخر خط السماء ألوانُ الأصيل..!! المقدمة المسائية اللونية هذه تبدو حادةً وواضحة في هذه المدينة الحادة التي يمكنُ أن تقبلَ طرفين متناقضين جداً.. ولا تقبلُ جمالية الغموض واللا قياس.. حُمرةُ الأصيل تُشعلُ طرفَ السماء وينتقلُ احمرارُ الغسق مباشرةً إلى حَلْكة الليل..

إنه غَسَقُ الشرق لكنه الآن غَسَقُ حلب المطبوع في جبهتها ليغدو في حصانتها الحداثية متعدد الجمال خارجاً على حدود المدينة الحَذِرة.. خارجاً على أصيلها.. هاهو المساء يستعد ليلج قلعتها دون حرب أو حصار..!

بيتٌ خارجٌ على المدينة!

في المدن القديمة الباقيات ثمةَ بيتٌ جديد، وبيتٌ قديم.. ونسقٌ من جدلياتٍ قائمةٌ بينهما..

لا يمكنُ إلا أن يكونَ خارجاً على مدينته ليصنعَ ولادةً ممكنة وحقيقية ذلكَ الكائنُ من حروفٍ ومن تعب.. من تاريخٍ ومن حداثة.. أتُرَاهُ بيت الياسمين؟ نعم .. ولكن ليس هذا فقط!! حين أتى ليصنعَ هذا البيتَ أتى من عُمق المدينة العتيقة.. حيثُ البيت القديم المتواري خلف ممر ضيق طويل في حي يحمل اسم أغيور(٥) أي (الدرب البيضاء) حيثُ تختبئُ البيوتُ كثيراً، مثلما تنفتح على بعضها بطريقة ليست معمارية طبعاً!! تحاورُ بعضَها على طريقة مدروسة مضبوطة.. تصنعُ أناسَها في النهاية على هواها..!

مثلما كلُّ المدن الإسلامية تتخذُ حلبُ تكويناتِها المعمارية الأساسية.. دفاعُ المدينة الأزلي في حلب يرتفع بجلاء وقوة.. ويغدو رمزَ حصانتها وتمنعاتها.. يهيمنُ على أرض المدينة وسمائها .. لا مدينةَ خارجَ عين القلعة.. لا مدينةَ خارج الياسمين.. أيضاً لا مدينةَ خارجَ الأسوار.. لكنَّه، هو خارجَ الأسوار.. حَمَلَ الياسمين وقلبَ القلعة وخَرَجَ ذاتَ فجر..!! كان بيتاً خارجَ كلِّ المدن.. بيتاً يحمل حصانةَ القلعة وأشياء أخرى.. في هذه الأشياء يكمنُ (هو) الكائنُ الموحى إليه بالقوة وبالكتاب وبالصبر.

في بيت حديث أو (حداثي!) تخرجُ الكوامنُ ويتحولُ الحرفُ إلى كائن راقٍ يحملُ زخمَ حضوره وأسْرِه.. في البيت الجديد ترجلَ الفكْرُ إلى الأرض النبيلة مثلما تصاعَدَ القمرُ في حَلْكة السواد قوياً ومُصراً .. ويبدو أيضاً لا نهائياً.. في كثير من الأحيان لا تفضلُ المدنُ العتيقةُ تلكَ (الحرية) الحداثية فقد بقيت حلب محتفظةً بعشقها للسحابات ورائحة الطين

وتلك الممرات القديمة ذات النهاية الغامضة المغلقة والصعبة..

جمهوريةُ الورد

في البيت الجديد مظاهرةُ ياسمين.. ترتصفُ رؤوسُهَا البيضاء مع وشاحاتها الخُضر.. هُتَافُهَا الأنيق أبيضُ ورفيع.. تتمركزُ هذه الثورةُ البيضاء في أطراف البيت ترفعُ شعارَه.. فلمَ تتظاهرُ إذن؟؟ إنها تثورُ فيه له لأجل تأكيد رائحتها البيضاء فقط..!! في البيت القديم يخرجُ الياسمينُ من الحجر يحققُ عفويةَ الوجود لكأنَّهُ تكوينٌ معماري، أو كأنَّ عناصر البيت جزءٌ من جمهورية البياض.. كان الياسمين يُفَضِّلُ أيضًا أن يدخل على قدميه إلى العيون حيث يُمكنكَ أن تشاهد منتهى الحرية البيضاء..

كان البيتُ متسربلاً بكاملِ عطره الوردي، وواثقًا من كلِّ إشعاعاته.. فحين لا يجدُ الياسمينُ شارعًا يسيرُ فيه، يدخلُ في بيتٍ جديد ويتظاهر في مكانه.. ما أجمل فضيحة الياسمين السياسية هذه!!

وورداتٌ أخرياتٌ اكتفين بتأييد المظاهرة من مكانهن فانضمَّ إلى اللون الأبيض اللونُ الأحمر والأصفر والبرتقالي والبنفسجي.. ثم انضمتْ الأشجارُ ثم الأعشابُ ثم الأرض

حلب في جمهورية الورد!

ثمَّةَ ورودٌ معتقة في سوق العطارين. حينَ تلجُ سلسلة الأسواق المتقاطعة المسقوفة بروائحها واختصاصاتها ووجوه وأصوات بائعيها.. تدخلُ في عطرٍ بعيد وورد بعيد.. حين يكونُ الوردُ تاريخيًا لا يتظاهر إنما يكتبُ سطرًا في ورقة صفراء.. من حديث الورد التاريخي يتشكلُ لمدينة الحب (٦) إرثًا شعريًا يأتي في الأصداء البعيدة لآهات المغنيين.. يأتي في المقطع اللا نهائي حين يعلنُ المؤذنُ مرةً بعد مرة (الله أكبر).. حين تدخلُ اللامُ بين (حاء) حلب و (بائها) تدخلُ الورداتُ إلى السجن لأنها قالت: لا لـ (لام) حلب القاطعة.. الهواءُ في حلب مملوءٌ بحب و (لاءات).. هل تدخلُ حلبُ في يوم ما جمهورية الورد؟؟ هل تكسرُ سجنَ الوردات؟ لم يكن لأي ورد في العالم رائحةُ أسرة قادمة من التاريخ مثلما لـ وردات حلب!

قراءةٌ أخيرة في (لام) حلب

حكايةٌ معتقةٌ في جَدْلِ عينيها.. في سوادهما الصاحي غفتْ أبجدياتٌ، توارتْ بوقار.. وغَفَتْ الحكاية..

في حلب تقفُ «اللامُ» بتوازنٍ دقيق بين الحاء والباء، تُشْرِعُ سورَهَا العالي ورغبتَها الأبدية الرافضة (لا).. تتطورُ «اللامُ» باتجاه «لا» وربما باتجاه «لم» «لن».. فترتحلُ أبوابُ حلب تحملُ معها عبورَها

وعابريها، تُسدلُ ستارَ الوحشة، يبدو دهريًا..!

كانتْ حروفُ حلب كثيرةً جدًا .. بعددِ الحجارة العاجية التي رصفتْ زقاقاتها.. بعدد الذين قرعوا خدودَ هذي الحجارة.. أو بعدد تكبيرات المؤذنين الأبدية - اللانهائية. عَلقتْ أصداؤها في نسيج الحجارة الصعبة وساقت أنينَها التاريخي موشحًا.. فدًا يتلهفُ إلى السماء أكثر مما يرسو إلى شواطئ «اللام».. !!

ربما كان عددُ حروف « حلب» بعدد متاهات سوق « المَدينة» وبعدد أعباقه المتباينة، يَلِجُهَا الضوءُ والأوكسجين، وابتساماتٌ لا تزول هي حرفٌ لا يزول من حلب ، حرف الحياة الأول : « الحاء».

هل تفتحُ المدينةُ أبوابها القديمةَ لتشهدَ تدفقَ « الحاء،نحو « الباء»؟؟

سَاقَطَ الزمنُ حروفَهَا وأنهكَ أبوابَها .. فتنازلتْ إلى مرتبة « الثلاثة حروف».في حروفها الثلاثة عَشِقَ المتنبي ومزقَ قوافيَهُ التصاعدية - التصادمية لكنه في النهاية ذابَ في الحرف الأخير..

سَاقَطَ الزمنُ حروفَهَا ، فهل تنبني للبيت الجديد حروفيَّتُهُ غير اللامية..؟؟

الحواشي

(١) باب قنسرين : أحد أبواب حلب الباقية، قال الغزي: هو أعظم أبواب حلب، ومحله قديم قبل الإسلام، يتألف من أربعة أبواب: بابٌ يلي المدينة وبابٌ يلي البرية وبابان بينهما . وقد سمي باب قنسرين لأنه كان يفضي إلى مدينة قنسرين وهي الآن مندثرة جنوبي حلب ، على بعد (٤٥) كم.

(٢) البيمارستان الأرغوني الكاملي أو (البيمارستان الجديد): أنشأه الأمير سيف الدين أرغون الكاملي في سنة ٧٧٥ هـ وما زال بناؤه قائمًا حتى اليوم داخل حي باب قنسرين . وقد سُمي بالجديد تمييزًا له عن البيمارستان النوري (أو العتيق) الذي أنشأ في حلب سنة ٤٤٠ هـ داخل باب أنطاكية في محلة الجلوم الكبرى.

(٣) سورة الأنبياء ، من الآية (٣٠).

(٤) المَدينة : السوق القديم في حلب.

(٥) أغيور: من أحياء حلب القديمة يقع بين بانقوسا والشيخ بكر، وهي قسمان أغيور الفوقاني وأغيور التحتاني ويقال في تسميتها أنها محرفة من (آق بول) التركية أي الدرب الأبيض فسمي الحي باسم أرضه الحوارية.

(٦) مدينة الحب : حلب (الكاتبة).

٢٣٣

الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر في مئويته الأولى

إبراهيم سـلوم(*)

تحلّ هذا العام الذكرى المئوية لولادة الفيلسوف الفرنسي الشهير جان بول سارتر، والذكرى الخامسة والعشرون لرحيله عن عالمنا في حزيران من العام ١٩٨٠، ولجنازته التي مشى فيها خلف نعشه زهاء (٥٠) ألف شخص في مشهد بانورامي شكّل أثناءها علامةً من علامات انتصار الكلمة والفكر على كل ما كان سائداً من أفكار نمطية. لقد مرّ حتى الآن ربع قرن على وفاة آخر عمالقة الفلسفة دون أن ينجب العالم الجديد أو القارة العجوز خليفةً له تستحق الذكر.

ولد جان بول سارتر في باريس عام ١٩٠٥. مات والده وهو لم يتجاوز السنة الأولى من عمره، فأودعته والدته عند جدها لوالدتها الذي يعيش في منطقة الالزاس. في عام

(*) إبراهيم سلوم: أديب ومترجم سوري..

- العمل الفني: الفنان محمد حمدان.

١٩٢٤ تّم قبوله مع صديقته سيمون دوبوفوار في دار المعلمين العليا ليتخرجا معًا في العام ١٩٢٩ بعد حصولهما على شهادة التعليم الفلسفي حيث حصل على المرتبة الأولى بين زملائه في الصف في حين حصلت سيمون دوبوفوار على المرتبة الثانية. وفي منتصف الثلاثينات من القرن الفائت ينتقل جان بول سارتر خلال تلك المرحلة إلى برلين بهدف تحسين اللغة الألمانية التي أتقنها إلى جانب اللغة الفرنسية لغته الأم. وهناك يكتشف «فلسفة الظواهرية» (Phéuoménologie) عند الفيلسوف الألماني «هايدينغر» ليشكل هذا الحدث انعطافًا في حياته الفكرية. فقد دفعه ذلك إلى ابتكار نظرية وجودية تمحورت أولاً على علاقة الإنسان بحريته الشخصية كما جاء في كتابه «الكائن والعدم» ثم خضعت ثانيًا إلى تأثير المادية الديالكتيكية وعقيدة الالتزام، كما جاء في كتابه «نقد العقل الديالكتيكي». وبين أعوام ١٩٢٥ - ١٩٢٩ عُيّن جان بول سارتر أستاذًا لمادة الفلسفة في ثانويات مدينة «الهافر» الواقعة على المحيط الأطلسي عند مصبّ نهر السين في المحيط الأطلسي، ثم في ضاحية «نوي» الباريسية وبالتحديد في ثانوية «باستور» الرسمية لاحقًا. وفي هذه الأثناء كانت الحكومة الفرنسية بزعامة «دالادييه» تتفاوض مع ألمانيا النازية لدرء مخاطر الحرب عنها، ولكنّ ما إن حلّ عام ١٩٤٠ حتى دخلت جيوش هتلر فرنسا، وأثناءها قال سارتر: «لقد قسمّت الحرب حياتي إلى جزئين». ولقد أدخله صدامه مع النازيين آنذاك إلى السجن ليتحرر منه بعد محاولته الهرب في عام ١٩٤١ وليقف من ثم إلى جانب المعذبين في أصقاع الأرض، بدءاً من أوروبا مروراً بأمريكا اللاتينية وانتهاءً بآسيا إلى حين انتهاء الحرب العالمية الثانية في ربيع ١٩٤٥ وإلى ما بعدها.

في عام ١٩٤٥ يُدعى سارتر إلى زيارة الولايات المتحدة مع مجموعة من الأدباء الفرنسيين ويكتب بعد عودته مقالاً بعنوان: «ماذ تعلمت من قضية الزنوج؟»، مما دفعه ذلك إلى أن يصبح عضوًا في هيئة «حماية الوجود الإفريقي» التي تأسست عام ١٩٤٧، ومن ثم تمنحه حرب الجزائر الفرصة ليتشدد في مواقفه لمصلحة التيارات المطالبة بالاستقلال عن فرنسا. وهناك وثائق عديدة تثبت انخراطه في الحزب الشيوعي الفرنسي، ولم يتوقف عن هذا الانتماء إلاّ بعد أن تم سحق حركة التمرد التي اندلعت في المجر عام ١٩٥٦ ضد الوجود السوفييتي فوق أرضها. ومع ذلك بقي مناهضًا للحروب الامبريالية في الهند الصينية وبخاصة للوجود الاستعماري الفرنسي في فييتنام عشية معركة «ديان بيان فو» الحاسمة والتي اندحرت خلالها القوات الفرنسية منسحبةً من فييتنام في العام ١٩٥٤ تجرّ وراءها الخزي والعار. وكما ذكرنا، فقد تقدم صفوف المؤيدين لحرب تحرير الجزائر من الاستعمار



الفرنسي. وكان له في مطلع الستينات رحلات إلى كوبا مع رفيقة دربه الكاتبة «سيمون دوبوفوار»، وتشهد على ذلك صورهم مع المناضل «تشي غيفارا». كما ترأس المحكمة الدولية المدعوة «بمحكمة الفيلسوف الانكليزي برتراند راسل» ضد الجرائم الأمريكية في فييتنام عام ١٩٦٦. وبهذا الصدد كتب سارتر يقول: «إن هدفنا من تشكيل هذه المحكمة لا يرمي فقط إلى الحكم بأن السياسة الأمريكية في فييتنام هي سياسة خاطئة وسيئة بل إلى إظهار إن كانت هذه الحرب عادلة وتخضع للشرعية الدولية نظراً لما سببّته حتى الآن من دمار وويلات وإبادة جماعية بحق الفييتناميين»

إنها محكمة معادية للامبريالية بحق ومتضامنة مع كل من يقاتل ضدها. كم كنت مسروراً من إدانة النازية في محكمة «نورمبرغ»، ولكن هذه المحكمة لا شأن لها ولا جدوى منها ما لم تُطال كل حكومة تقوم في المستقبل بارتكاب مثل هذه الأعمال المعادية للإنسانية التي يجب إدانتها بكل جرأة ودون خوف من أحد. لقد درسنا أسباب هذه الحرب ولم نجدْ ما يبررها مطلقًا. وطالبنا بجلب الشهود من أمريكا ومن فييتنام، والجميع أفادوا بعبثيتها. لاشك أن إصدار حكم من قبل محكمتنا هذه يبقى دومًا في إطار القيم والمثل والإدانات الأدبية، ولكن تبقى الحرب، في

نظرنا، جريمة ومسيئة لمصالح أغلبية الرجال».

ولم يتوقف التزامه بقضايا الشعوب المقهورة عند هذا الحدّ لا بل رفض جائزة نوبل في الآداب عام ١٩٦٤ واعتبرها «جائزة ترضية ليس لها أي علاقة بالأدب أو بالفلسفة من جهة». وليسجل له التاريخ التزامه باستقلالية الرأي وعدم الانحياز في المواقف. ناصر مؤتمر دول عدم الانحياز الذي انعقد في باندونغ قبل نصف قرن من الآن. وانتشرت أفكاره الداعية إلى التمسك بالحرية في أوساط الشبيبة المثقفة في الشمال والجنوب على حد سواء، وخاصةً منذ انتفاضة الطلبة الفرنسيين في أيار في العام ١٩٦٨ ليشرف خلال تلك المرحلة على رئاسة تحرير مجلة «الأزمنة الحديثة» التي أسسها مع سيمون دوبوفوار ومجموعة من الأصدقاء الوجوديين. ففي عام ١٩٦٧ قاده التزامه بمسألة السلام في الشرق الأوسط إلى زيارة قطاع غزة بمهمة الاطلاع على واقع اللاجئين الفلسطينيين، وهذا ما جعله يجتمع بمفكرين فلسطينيين وإسرائيليين في منزل الفيلسوف الفرنسي «ميشيل فوكو».

وعلى صعيد العطاء الفكري، كتب جان بول سارتر في كل شيء. فقد طوّر أفكاره الفلسفية في رواية «الغثيان» الصادرة في العام ١٩٣٨، وفي «دروب الحرية» الصادرة عام ١٩٤٥. كما طوّر مسرحيات درامية مثل: «الجلسات السرية» الصادرة في العام ١٩٤٤، و«الأيادي القذرة» الصادرة في العام ١٩٤٨. ومسرحية «الشيطان والله» الصادرة في العام ١٩٥١. وعُرف عنه أنه كاتب قصصي في مجموعة القصص التي نشرها مثل: «الجدار» الصادرة في عام ١٩٢٩. وله عدة مقالات مثل «الأوضاع الراهنة» الصادرة في العام ١٩٤٧، وأخرى تتعلق بسيرته الشخصية بعنوان: «الكلمات» الصادرة في العام ١٩٤٧. وأصدر دراسة تناولت الكاتب الفرنسي الشهير «غوستاف فلوبير» بعنوان: «أبله العائلة» الصادرة في العام ١٩٧١. وبعد مماته تم نشر عدة مخطوطات له بعنوان: «دفاتر الأخلاق» الصادرة في العام ١٩٨٣، و«مفكرات الحرب الشاذة» الصادرة في العام ١٩٩٥، و«الحقيقة والوجود» الصادرة في العام ١٩٩٩.

كان يقضي معظم أوقاته في الكتابة ضمن مقاهي باريس. ولقد وضع عمله الفلسفي الأهم «الكائن والعدم» في مقهى «فلور» الواقع في حيّ «سان جرمان» بباريس. فقد كان يأتي إلى المقهى في الصباح ليتمتع بالدفء وقدرة السيد «بوبال» صاحب المقهى على الحصول على الفحم برغم ظروف الحرب العالمية الثانية. وللمزيد من الدفء كان يرتدي معطفًا برتقاليًا غريب اللون. ثم يبدأ بالكتابة ولا يرفع رأسه إلاّ بعد أربع ساعات. وكانت سيمون دوبوفوار تصف هذا المشهد قائلة: «الفرو البرتقالي والجرو المعقد. لا شيء

آخر» وفي إحدى رسائله التي كتبها في العام ١٩٢٦ والتي لا تزال موجودة في المكتبة الوطنية بباريس يقول فيها: «أمنيتي تقوم على الابتكار والخلق. فلا أستطيع رؤية ورقة بيضاء دون أن تتملكني رغبة جامحة بكتابة شيء عليها. إني أريد أن أكون واحداً مثل الفيلسوف الهولندي «سبينوزا» والكاتب الفرنسي «شاندال».

وضمن هذا السياق تقول عنه «سيمون دوبوفوار»: «عندما التقيته في ربيع عام ١٩٢٩ كنت قد ذُهلت بقناعاته وأفكاره. وعندما قرأ على مسامعي رسائله الأولى لي حدث معي ما يشبه مغامرة ميتافيزيقية. فلأول مرة في حياتي أحسّ أن أحداً يسيطر عليّ فكريًا، إنه سارتر. حاورته كثيراً وقارنت نفسي به لكن ما وجدته هو أنني لست من مقامه. إنه الكاتب الذي لم يتوقف عن الكتابة طوال حياته، والعرض يتبع مراحل كتاباته حسب تسلسلها التاريخي منذ مرحلة الشباب وحتى النهاية، وما تزال المكتبة الوطنية تمتلك مخطوطات رائعة ومميزة له. ولا نبالغ إذا قلنا بأن سارتر سيطر على المسرح الفرنسي لسنوات عديدة بدءاً من العام ١٩٤٣ وحتى يومنا هذه. لأن المسرح كان بالنسبة له ضرورة ملحة ورغبة حقيقية. إننا نشعر بالفخر لمعاصرتنا هذا الرجل البليغ الأثر، الطريف الودود، المفعم بالمجد الذي لم يصل إليه أي كاتب فرنسي كان يشع بالنشاط والحيوية. لقد كان يشجع فينا المرفوض وكل ما يوحي بالأمل. لقد كان ينسى تماماً أنه جان بول سارتر. لقد كان حرًا، شديد الوضوح ومدركًا لكل شيء يجري حوله. إنه فيلسوف الحرية الأخير، وهو حي لن يموت لأنه تحول إلى ما كان عليه حرًا وداعيًا للحرية. وسنكون أحرارًا باعتناقنا أفكاره».

ماذا حمل جان بول سارتر للعالم؟

تتميز روايات سارتر بالعبثية واللامعقول والالتزام معًا. فها هي أولى رواياته «الغثيان» التي نُشرت في عام ١٩٣٨ تغوص في رمال الشاعر العبثية المتحركة في أعماق الإنسان. وكان قد أسماها في البداية «تأملات في الصدفة». عرضها على سيمون دوبوفوار التي وجدتها مملة ولا تتضمن عناصر التشويق. فأراد من جديد صياغتها قبل إرسالها إلى الناشر الفرنسي «غاليمار». لكن لجنة القراءة رفضتها واعتبرتها غير ذات شأن. فكانت النتيجة إصابة الكاتب بالإحباط الشديد والاكتئاب. إلا أنه قرر التصرف بشكل عملي هذه المرة ملتمسًا من أحد أصدقائه التوسط لدى دار النشر المذكورة. وهنا اقترح الناشر تعديلات وتغييراً في العنوان ليتحول إلى ما هو معروف «بالغثيان». وهكذا ظهرت للوجود الرواية المؤسسة لشهرة جان بول سارتر. فحصدت النجاح الجماهيري المنقطع النظير والترحيب النقدي المتحمس، والتنويه الشديد إلى حصافة الناشر الذي استطاع بكل براعته

أن ينتبه إلى هذه الموهبة الفلسفية الصاعدة بقوة الصاروخ. لقد كان لهذه الرواية الفضل في وصف التجربة الأساسية التي ترتكز عليها الوجودية السارترية، أي تجربة الإحساس بهشاشة الوجود الإنساني وهشاشة وجود الأشياء في الكون، ويكون الوجود كله غير ضروري، وذلك حسب قول سارتر: «لم أفكرمن قبل فيما تعنيه كلمة وجود، لأنني لم أكن أشاهد حولي إلاّ الموجودات. أما الوجود فهو شيء يختفي عن مجال رؤيتنا عادة». إنها رواية ترسم اليأس والملل من خلال الشوق إلى الحرية والتمرد على التقاليد لرجل عازب منعزل ومضطر لأن يعيش في مدينة لا يحبها. فها هو بطل المسرحية «أنطوان»، وهو مثقف وقد استقر به المقام في مدينة «دوفيل» المرفأ الحيوي الذي لا تتوقف حركته التجارية، ينكب على كتابة سيرة حياة سفير فوق العادة ترك بصماته في تاريخ بلاده ليتوقف فجأة عن العمل لأن كل ما حوله راح يثير في نفسه الغثيان. وما إن اكتشف أنطوان الطقوس البورجوازية التي تغرق فيها الطبقة الاجتماعية في هذه المدينة حتى يُصاب في أعماقه بالاشمئزاز من الأعراف والتقاليد والبروتوكولات. وقد بدأ الشك الوجودي يتسرب إلى فكره ومفاهيمه معتقدًا بأن حريته بدأت تنسلخ يومًا بعد يوم عن جلده. وسرعان ما تنعكس أصداء هذه الطقوس على علاقته بفتاة تدعى «آنا» كان يحبها في الماضي القريب، فيعقد العزم على الرحيل ومغادرة الميناء للقاء بها من جديد بعد أن وصلت درجة الغثيان لديه إلى مرحلة اليأس والقنوط حسب إفادته: «أنه يوم الأحد، وأنا وحيد في غرفتي. ان أغلب جيراني غادروا منازلهم. بعضهم بقي في الحدائق يقرأ الجرائد، والبعض الآخر يستمع إلى الراديو. ان يوم الأحد الذي انتهى ترك لهم طعم الرماد في أفواههم. وهكذا فإن تفكيرهم يتجمع نحو يوم الاثنين. ولكنْ بالنسبة لي، لا يوجد أحد ولا اثنين، بل توجد أيام تنزلق خلف بعضها بشكل مأسوي». لكنه يوم الرحيل يستيقظ من أضغاث أحلامه فينفض عن كاهله هذا الشك بعد سماعه موسيقى اسطوانة مفعمة بالحياة، لينصرف إلى تأليف كتاب أدبي فني. وعندما يقرر فعل ذلك ينتابه من جديد شعور بالقرف لأنه ما زال مسكونًا بوهم «دوفيل» الذي عشعش في رأسه نتيجة ابتعاده عن الناس وانعزاله عن المجتمع. وعندما يقرر الانخراط في صخب الحياة وزيارة المقاهي في الحي الذي يسكنه بالمدينة تتملكه تلك الهواجس الوجودية المولدة للقلق. حتى عندما يذهب إلى البحر ويلتقط حصاةً من شاطئه الممتد أمام ناظريه، يشعر انطوان بالغثيان يسري بين أصابعه. وعلى الرغم من مضاجعته لصاحبة المقهى المجاور لمنزله إلاّ أنه لا يشعر بأي حب تجاه هذه المرأة الجميلة. كذلك لم يعدْ يطيق الجلوس في أي مكان عام لأن حالة الغثيان أصبحت تلازمه كظّله. وحين تحدد له «آنا» موعدًا في مدينة

باريس يخيم الخوف عليه، وهو الخوف الناجم عن هذا اللقاء المنتظر. خوفٌ وليد الفراغ الذي شلّ تفكيره وسيطر على حواسه منذ أن رفض العمل في إحدى المستعمرات الفرنسية كخبير ومترجم. وأمام هذا العبث الميتافيزيقي لا يجد سارتر سوى مخرج وحيد لبطله يتمثل بالانغماس في الإبداع الفني الذي سيجلب لبطل روايته أنطوان العزاء والخلاص من السأم والقلق والشك والغثيان. وقد ارتبطت تلك الحالة الوجودية من الغثيان في مخيلة الفيلسوف بحالات الدمار والانهيار والتخريب التي تمخضت عنها الحربان الكونيتان، الأمر الذي جعل إنسان القرن العشرين يشعر بالعجز والفشل والموت اعتباطيًا. ولهذا كان العمل وحده هو خلاص الإنسان في مواجهة العبث الوجودي، والسبيل والملجأ الأخير لإعطاء معنى لحياة الإنسان، ولا شيء مفيد يمكن له أن يعوّضه عن ذلك.

والسؤال هو ماذا قدم جان بول سارتر إلى عالم الأدب بشكل عام والفلسفة بشكل خاص؟ لقد قدّم سارتر باعتراف معظم النقاد الأدبيين رؤية راديكالية للحياة الإنسانية، ليست رؤية سياسية بل رؤية انطولوجية تتمحور حول وجود الإنسان في هذا الكون بعد أن تأثر بأفكار الفيلسوف الألماني هايديغر الذي يُعّد من أبرز الفلاسفة الوجوديين حسب قول سارتر: «نحن مدينون بالوجودية لألمانيا». ومن هنا لاقت أفكاره في الوجودية نجاحًا باهرًا بين أوساط الشباب الفرنسي. إنها كلمة كانت لها جاذبية الثمرة المحرمة. وهكذا غداة تحرير فرنسا من الغزو النازي، أصبحت الموضة في أن يتنزه المرء ضمن حدائق باريس وشوارعها وهو يتأبط كتاب: «الكائن والعدم» الذي أصدره في العام ١٩٤٣. لماذا هذا النجاح؟ لأنه خلال الاحتلال النازي لم يكن ثمة شيء يجب قراءته لوجود نقص في مادة الورق وبسبب الرقابة التي كان يفرضها المحتل على المطبوعات الفرنسية . ولما طبع سارتر كتابه هذا، سارع الناس المتعطشون للقراءة إلى تلقّفها لوجود عبارات عدة تتعلق «بالحرية» و«بالالتزام» و«بالوجود العبثي»، التي جعلت منه قائدًا لجيل الشباب غداة الحرب العالمية الثانية، لأن الوجودية تعني فلسفة الحرية كما يقول سارتر: «أستطيع أن أكسر رجل البورجوازيين وأن أتحرر من كل وصاية، سواء أكانت هذه الوصاية نابعة من الأهل أم من الآخرين، وأن أكون بالتالي حرًا. فالإنسان حرّ لأنه بمقدوره أن يكون مسيطرًا على وجوده وعلى الأشياء التي هي من حوله». والوجودية السارترية على عكس الوجودية المسيحية فهي لا تعترف إلاّ بالإنسان الذي تراه مقياسًا لكل حقيقة والذي ينبغي عليه أن يضع مقاييسه بنفسه. وما يجب أن يكونه ليس مكتوبًا في أي مكان بل عليه أن يبتكره. وإذا كانت الوجودية الدينية تؤمن بأن الماهية تسبق الوجود، أي أن خلقَ أي شيء يعود إلى فكرة

سابقة عنه. كأن تقول مثلاً: إذا أردنا أن نخترع سكيناً فيجب علينا أولاً أن نفكر بما ستكون عليه هذه السكين، هل ستكون حادة البتر وذات نصل قوي ومتين..الخ؟. إذاً، فالفكرة التي في صفات الشيء وخصائصه تسبق الوجود. وهؤلاء أمثال الفيلسوف الألماني كارل ياسبرس والدانمركي كيركيغارد يؤمنون بأن الله هو الذي أوجد الإنسان وجسده على الأرض كفكرة نابعة منه. أما الوجودية السارترية فتؤمن «بأن الوجود يسبق الماهية»، أي أن الإنسان كائن أولاً ثم يصير فيما بعد هذا وذاك. ليس هناك من جسد وروح، لا بل إن الروح هي من إفرازات الجسد. فكما يفرز الكبد الصفراء يفرز المخ العقل والفكر معاً فالجسم والروح شيئان متلاحقان وهما في تركيب دائم. وفي هذه الحالة، يرفض سارتر فكرة الروح المنفصلة عن الجسد وليس الوعي إلاّ ظاهرة ملازمة لهذا الجسد. زد على ذلك أن وجودنا على هذه الأرض جاء بمحض الصدفة، ولا دخل لأي واحد منا فيما حدث. ومنذ الولادة فنحن كالذي أُسقط بالمظلة ومعه معلومات قليلة عن الدنيا التي سقط فيها. وعليه منذ هذه اللحظة أن يعرف وأن يقرر وأن يستدرك. وأن يفرس عصاه في كل أرض حلّ فيها، فهو حرّ في أن يحتار وأن يختار معاً.

في الواقع، إن هذه المغامرة الوجودية بدأت لدى سارتر منذ أن أُلقي به في هذا العالم. وقد بدأ سارتر تأمله في الموضوع كله بملاحظة بالغة البساطة: ملاحظة دور الصدفة في الجميع بين والده ووالدته. وهي ملابسات ذات طابع عرضي واحتمالي. بمعنى أن وجود الإنسان كان يمكن أن يُلغى بمجرد صدفة مضادة. يقول سارتر في كتابه «الكلمات»: «إن حظي هو أنني انتسب إلى إنسان ميت. ميّتٌ كان ألقى بسائله المنوي في رحم أمي التي أثمرت بولادتي. وبما أنني قد وُلدت دون علم مني فيجب عليّ إذاً أن أختار حياتي وأعيشها غصباً عني. ألم يقل النبي أيوب: «لِمَ لَمْ أمتْ وأنا في بطن أمي». وهذا في الحقيقة هو الفرق الهائل بين الإنسان والأشياء. فالأشياء كالحجارة مثلاً موجودة في ذاتها، بينما الإنسان موجود في هذا العالم من أجل ذاته. ولهذا السبب فإن الكائن البشري منذور للقلق منذ أن يعترف بوجوده حقاً في الحياة. إنه منذور للقلق بمجرد شروعه في تأمل حقيقة وجوده ووضعيته في العالم وفي التاريخ. وهذا القلق الوجودي ليس نابعاً عن خوف من خطر واضح بل هو شعور حاد بأن الإنسان قد أُلقي به في هذا الكون دون أن يريد ودون أن يؤخذ رأيه، وأنه محمول على القيام بعمليات اختيارية لا يستطيع أن يرى جميع عواقبها ونتائجها. إنه إحساس عنيف بالسأم نتيجة سطحية الحياة اليومية وبسبب مصير الإنسان الذي أُلقي به في هذا العالم دون سبب وأعد أخيراً للموت. ولهذا السبب لا غرابة في أن نرى هذا الإنسان يتمرد ويثور». ففي كتاب «الذباب». نرى بطل الرواية «أوريست» يثور في وجه الإله جوبيتر الذي يراه كائناً

معجبًا بنفسه وبشخصه وبخلقه ويهزّ دومًا صواعقه لإثارة تمرّد الرجال أو ليميتهم بكشاشة الذباب التي تضربهم خبط عشواء. وإذا قام سارتر بنشر كتاب قبيل مغادرته هذه الدنيا بعنوان: «الوجودية حركة إنسانية»، فلأنه أراد أن يُبقي تفكير الإنسان في ذاته ويقصرها على نفسه ولا على سواه من الكائنات التي تملأ هذا الوجود.

خلاصة القول، لقد كان سارتر بليغًا، ممتعًا، رائعًا سهل العبارة في المقال، والقصة، والرواية، والمسرحية والدراسات الفلسفية. ولقد قدّر له كل ذلك لأن يتحقق حلم شبابه في أن يكون مثل سبينوزا وستاندال في نفس الوقت. ولم يتمكن أحد قبله منذ الحركة الرومانسية من المزج العميق بين الممارسة الفلسفية والأدبية ليلغي بذلك الحدود بين أنواع التعبير والتفكير، وليفتح المجال لجميع التساؤلات اللاحقة إشكاليات المعنى وسلطة الخطاب. لقد بهرنا وأمتعنا وتعمقّ في حياتنا كلما تعمقنا فيه. يقول الكاتب الفرنسي الشهير ألبير كامو الحائز على جائزة نوبل للآداب بسبب مؤلفه: «الغريب» : «إن سارتر عبقري وليس أنا».

لكن بعد وفاته في حزيران من العام ١٩٨٠، بدأت رفيقة دربه سيمون دوبوفوار تكتب عن الحياة المشتركة التي عاشها معه وعن مؤلفاته الأدبية التي حققت نجاحًا شعبيًا لا مثيل له في فرنسا حيث أصبح توقيعه منذ منتصف الأربعينات من القرن الفائت أشهر التواقيع. وهي بحق تلميذة سارتر المخلصة. وهي وجودية أيضًا، وقد وجهتها طبيعتها النسوية وجهة جديدة. فهي لا تعترف في كتابها: الجنس الآخر، بوجود أي فرقٍ جوهريٍ بين الرجل والمرأة ولو أنها مختلفةُ عضويًا عنه. وبنظرها لا تولد الأنثى امرأة بل إن مجموع الحضارة والتمدن هو الذي يصوغ هذا النتاج الوسيط بين الذكر والخصي والذي نسميه، بعرفنا، أنثى. وسارتر لم ينظر إليها كأنثى وحبيبة بل كمناضلة في سبيل حقوق المرأة ومساواتها بالرجل بعد أن أظهرت كل قدرتها على سدّ النقص الذي تركه الرجل الأوروبي خلال الحربين العالميتين. ألم تشمرّ المرأة عن سواعدها لبناء السكك الحديدة والأنفاق والطرقات لتقضي على توأمين أنجبتهما هاتان الحربان ألا وهما: الفقر والجوع؟ وهذا ما جعله يقتنع بطروحاتها وأفكارها التقدمية التي جعلتها تحصد جائزة «غونكور» للآداب دون أن تسعى إليها.

المراجع

١ – جريدة «لوموند» الفرنسية تاريخ ٣/١١/.
٢ – موسوعة «لاروس» الفرنسية.
٣ – ملحق الثورة الثقافي، تاريخ ٢٠٠٥/٣/٢٢.
٤ – جريدة «الشرق الأوسط» تاريخ ٢٠٠٥/٣/٢٣.
٥ – تاريخ الآداب المزين بالصور، للمؤلف غوندانغ تروك، دار النشر الفرنسية بلون.

آفــــاق المعرفــــة

٢٤٢

القوة العظمى الوحيدة(*)

تأليف: صامويل هنتنغتون
ترجمة: د. هشام الدجاني(**)

تتبدل العلاقات الدولية اليوم بشكل حاسم. فبعد أن كانت ثنائية القطب حتى سقوط الاتحاد السوفييتي (السابق) فقد بانت مختلفة تمامًا بعد ذلك، توجد اليوم قوة عظمى وحيدة، ولكن هذا لا يعني أن العالم بات عالمًا وحيد القطب. فالنظام الأحادي القطب يعني وجود قوة عظمى وحيدة من دون قوى كبرى ذات شأن مع وجود كثير من القوى الصغرى. وبالتالي فإن القوة العظمى هذه تستطيع أن تحل- أو هكذا يفترض- قضايا دولية مهمة بمفردها، ولا يستطيع تحالف من دول أخرى أن يمنعها من ذلك. أما

(*) فصل من كتاب صدر مؤخرًا في الولايات المتحدة (ت٢- ٢٠٠٤) للكاتب اليميني الأمريكي المعروف صامويل هنتنغتون مؤلف كتاب «صدام الحضارات»، وقد نشر أيضًا في مجلة «فورين أفيرز». المؤلف أستاذ في جامعة هارفرد، ورئيس «أكاديمية هارفرد للدراسات الدولية ودراسات المناطق».

(**) د. هشام الدجاني باحث ومترجم..
- العمل الفني: الفنان علي مقوص.

النظام الثنائي القطب كالذي كان سائدًا في فترة الحرب الباردة فهو نظام قام على وجود قوتين عظميين ، كانت العلاقات بينهما محور السياسة الدولية. أما النظام المتعدد الأقطاب فهو نظام يضم دول كبرى عدة، تتعاون وتتنافس فيما بينها بأشكال متبدلة . ويعتبر التحالف بين الدول الكبرى أمرًا ضروريًا لحل القضايا الدولية المهمة. وقد ظلت السياسة الأوروبية شبيهة بهذا النموذج لبضعة قرون.

لا تتوافق السياسة الدولية المعاصرة مع أي من هذه النماذج الثلاثة. إنها هجين غريب، نظام وحيد القطب ذو قوة عظمى وحيدة، وعدد من القوى الكبرى الأخرى. والولايات المتحدة بالطبع هي الدولة الوحيدة ذات الأولوية في أي مجال من مجالات القوة- سواء أكان اقتصاديًا أو عسكريًا أو دبلوماسيًا أو تقنيًا أو ثقافيًا. وتأتي في المرتبة الثانية قوى إقليمية كبرى تبرز في مناطق من العالم من دون أن تكون قادرة على توسيع مصالحها وقدراتها بالمدى العالمي الذي تحققه الولايات المتحدة. وتشمل هذه القوى ألمانيا وفرنسا، وروسيا، والصين، واليابان في شرق آسيا، والهند في جنوب آسيا، ونيجيريا في إفريقيا.

في النظام المتعدد الأقطاب تُفضل كل دولة أن تكون نظامًا وحيد القطب قائمًا بذاته بوصفها القوة المهيمنة الوحيدة، ولكن القوى الكبرى ستعمل على أن تحول دون ذلك.

وفي الحرب الباردة كانت الدولتان العظميان تفضلان بوضوح نظامًا وحيد القطب يكون تحت سيطرتها. بيد أن دينامية التنافس ووعي القوتين العظميين المبكر بأن أي جهد يرمي إلى إيجاد نظام وحيد القطب عن طريق القوة المسلحة سيكون كارثة عليهما معًا قد مكّن نظام الاستقطاب الثنائي من الاستمرار لأربعة عقود إلى أن لم تعد إحدى الدولتين قادرة على الاستمرار في المنافسة.

تفضل الولايات المتحدة بوضوح نظامًا أحادي القطب - بعد أن تفتت الاتحاد السوفييتي السابق من تلقاء نفسه- تكون فيه هي المهيمنة وأن تعمل كما لو أن هذا النظام قائم فعلاً. من جهة ثانية فإن القوى الكبرى تفضل نظامًا متعدد الأقطاب تستطيع في ظله أن تتابع مصالحها ، فرديًا أو جماعيًا من دون أن تكون عرضة للكوابح أو الضغط من قبل قوة عظمى أقوى . وهي تشعر بالتهديد جراء ما تراه من سعي أمريكا المتواصل للهيمنة على العالم.

وهكذا انتقلت السياسة العالمية من النظام الثنائي القطب إلى لحظة القطب

الوحيد، وهو ما تجلى بوضوح في حرب الخليج (الأولى) وما تزال مستمرة في القرن الجديد. إن الولايات المتحدة، كما قال زبيغنيو بريجينسكي إن الولايات المتحدة ستكون القوة العظمى العالمية الوحيدة الأولى والأخيرة.



يعمل المسؤولون الأمريكيون كما لو أن العالم وحيد القطب. ويتباهون بالقوة الأمريكية والفضيلة الأمريكية معتبرين بلادهم المهيمن الكريم.

ويلقون الدروس على الدول الأخرى حول الشرعية الكونية للمبادئ والممارسات الأمريكية. وقد تباهى الرئيس كلينتون في مؤتمر دنفر للدول الصناعية الكبرى السبع عام ١٩٩٧ بنجاح الاقتصاد الأمريكي كمثال يحتذيه الآخرون. أما وزيرة الخارجية الأمريكية (رايس) بأن بلادها الأمة التي لا يمكن أن يستغني عنها الآخرون. وقالت: «نحن عمالقة ولهذا نرى أبعد ما ترى الأمم الأخرى». وهذا قد يصح بالمعنى الضيق، والذي يفيد بأن الولايات المتحدة شريك لا يمكن الاستغناء عنه في أي جهد يرمي إلى معالجة المشكلات العالمية الكبرى. ولكنه غير صحيح إذا كان يعني ضمناً أن الأمم الأخرى يمكن الاستغناء عنها.

مثل هذه القناعات تبينت على نحو أوضح في عهد الرئيس بوش الابن. فخلال السنوات القليلة الماضية حاولت الولايات

المتحدة الضغط على الدول الأخرى لتبني القيم والممارسات الأمريكية، والحيلولة دون أن تحوز الدول الأخرى على القدرات العسكرية التي يمكن أن تجابه التفوق الأمريكي التقليدي، وتضيف الدول وفقًا لدرجة تمسكها بالمعايير الأمريكية حول حقوق الإنسان، والمخدرات، والإرهاب، وانتشار الأسلحة النووية وأخيرًا الحرية الدينية، وترويج مبيعات الأسلحة الأمريكية في الخارج فيما تحاول منع المبيعات المماثلة للدول الأخرى، وتوسيع الناتو، والحرب على العراق، وتصنيف بعض الدول في خانة «الدول الشريرة» واستبعادها من المؤسسات الدولية لأنها تأبى الخضوع لرغبات الولايات المتحدة.

كانت الولايات المتحدة في فترة الاستقطاب الأحادي في نهاية الحرب الباردة وسقوط الاتحاد السوفييتي قادرة غالبًا على إملاء إرادتها على الدول الأخرى. بيد أن تلك الفترة قد انتهت. والأداتان الرئيستان من أدوات القسر اللتان تحاول الولايات المتحدة استخدامهما اليوم هما العقوبات الاقتصادية والتدخل العسكري. وتؤتي العقوبات ثمارها عندما تساندها دول أخرى، ولكن هذا في تراجع مستمر . من هنا فإن الولايات المتحدة إما أن تلجأ إلى فرضها من جانب واحد، الأمر الذي يضر بمصالحها الاقتصادية وعلاقاتها بحلفائها، أو لا تفرضها، وفي هذا ما يدل على ضعفها.

تستطيع الولايات المتحدة بثمن باهظ نسبيًا أن تشن هجومًا بالقنابل أو صواريخ «كروز» ضد أعدائها، بيد أن مثل هذه الأعمال في حد ذاتها لا تحقق إلا القليل. أما أعمال التدخل العسكري الأكثر خطورة فينبغي أن تتوفر فيها ثلاثة شروط: أن تكون شرعية من خلال منظمة دولية كالأمم المتحدة، حيث يمكن أن تكون عرضة للفيتو أو أن تتطلب مشاركة قوات حليفة، وأن لا تتسبب بخسائر أمريكية شديدة (ويمكن اعتبار الهجوم على العراق نموذجًا هنا). وحتى بتوفر هذه الشروط الثلاثة فإن الولايات المتحدة تخاطر باستثارة الانتقادات في الداخل، وبتراجع شديد على الصعيدين السياسي والشعبي في الخارج.

لم ترغب إدارة كلينتون في السابق ولا الكونغرس ولا الجمهور الأمريكي، خلافًا لإدارة بوش الحالية، بدفع التكاليف الباهظة والمخاطرة بالقيادة العالمية وحيدة الجانب . ودللت استطلاعات الرأي العام آنذاك (١٩٩٧) أن ١٣٪ يفضلون دورًا متفوقًا للولايات المتحدة في القضايا الدولية، فيما أيد ٧٤٪ أن تشارك الولايات المتحدة في القوة مع الدول الأخرى (العراق نموذجًا مرة أخرى). ويرى المؤلف أن

الولايات المتحدة تفتقر إلى قاعدة سياسية داخلية من أجل خلق عالم وحيد القطب. فالزعماء الأمريكيون يكررون التهديدات، ويعدون باتخاذ إجراءات، ولكن كثيراً ما يخفقون في تحقيق ذلك. والنتيجة هي سياسة خارجية «جوفاء ومتراجعة»، واكتساب متزايد لصفة «المهيمن الأجوف» على حد تعبير المؤلف.

القوة العظمى المعزولة

تنشط الولايات المتحدة في ميدان العمل وكأنها في عالم وحيد القطب. ويدعي الزعماء الأمريكيون على الدوام أنهم ينطقون باسم «المجتمع الدولي». إن العالم الذي تتحدث الولايات المتحدة باسمه يضم في أحسن الأحوال أبناء العم الأنغلو-ساكسون (بريطانيا، كندا، أوستراليا، نيوزيلانده) كما يشمل في بعض المسائل ألمانيا وبعض الديموقراطيات الأوروبية الصغيرة، وإسرائيل بالنسبة لبعض قضايا الشرق الأوسط، واليابان. وهذه دول مهمة ولكنها تقصر كثيراً عن أن تكون المجتمع الدولي الكوني.

لقد وجدت الولايات المتحدة نفسها في قضية إثر أخرى، وحيدة على نحو متزايد لا يلتف حولها إلا شريك واحد أو حفنة ضئيلة من الشركاء، تواجه معظم دول العالم وشعوبها. وتتضمن هذه القضايا واجبات الأمم المتحدة، والعقوبات ضد كوبا وإيران والعراق، ومعاهدة الألغام الأرضية، وسخونة العالم، ومحكمة جرائم الحرب الدولية، والشرق الأوسط، واستخدام القوة ضد يوغسلافيا والعراق، واستهداف ما يزيد على ٣٥ دولة بعقوبات اقتصادية ما بين ١٩٩٣ و ٢٠٠٤. في هذه القضايا وغيرها كان معظم أعضاء المجتمع الدولي في جانب، والولايات المتحدة في جانب آخر. ودائرة الحكومات التي تجد مصالحها تتوافق مع المصالح الأمريكية آخذة في التقلص.

أمريكا في نظر كثير من الدول

ما هي إلا قوة عظمى شريرة

فيما تنعت الولايات المتحدة بانتظام دولاً شتى بأنها دول شريرة، أضحت هي في أعين كثير من الدول «القوة العظمى الشريرة». ويقول السفير الياباني المشهور هيساسي أوادا بأن الولايات المتحدة انتهجت بعد الحرب العالمية الثانية سياسة «العالمية ذات البعد الواحد» التي توفر منافع عامة في صورة أمن، ومعاداة للشيوعية، واقتصاد عالمي منفتح، ومساعدات للتنمية الاقتصادية. أما الآن فهي تنتهج سياسة «الانفرادية العالمية»، وتعزز مصالحها الخاصة مع قليل من الالتفات إلى مصالح الآخرين.. وهي بهذا يمكن أن تصبح دولة معزولة مبتعدة عن معظم دول العالم. وهذا ما لاحظه أيضاً ديبلوماسي بريطاني فكتب يقول: «إن المرء

لا يقرأ عن رغبة العالم في زعامة أمريكا إلا في الولايات المتحدة. فيما هو لا يقرأ في مكان آخر إلا عن التفرد والصلافة الأمريكية».

يقاوم الزعماء السياسيون والمفكرون في معظم بلدان العالم بشدة احتمال وجود عالم وحيد القطب، وهم يفضلون ظهور عالم متعدد الأقطاب حقًا. وفي مؤتمر لجامعة هارفرد عقد عام ١٩٩٧ أعلن علماء مشاركون أن النخب في دول تشكل ثلثي شعوب العالم على الأقل- من الصين والروس والهنود والعرب والمسلمين والأفارقة- ينظرون إلى الولايات المتحدة بوصفها التهديد الخارجي الأعظم والوحيد لمجتمعاتهم، ينظرون إليها كدولة متطفلة متدخلة في شؤون غيرها، مستغلة، ومنفردة في قراراتها، مهيمنة ومنافقة وتطبق معايير مزدوجة، متورطة فيما يصفونه بـ«الامبريالية المالية»، و «الاستعمار الفكري»، وتنتهج سياسة خارجية تُمليها إلى حد كبير السياسة الداخلية.

أما النخب العربية فتنظر إلى الولايات المتحدة «كقوة شريرة في القضايا الدولية».

كان لابد من توقع ردود فعل كهذه، فالزعماء الأمريكيون يعتقدون أن شؤون العالم هي شؤونهم. فيما تعتقد الدول الأخرى أن ما يحدث في الجزء الخاص بها من العالم يخصها وحدها ولا يخص أمريكا، وهذا ما تعلنه صراحة. وقد عبر نيلسون مانديلا عن هذه المواقف بقوله إن بلاده ترفض أن تكون لدى دول أخرى «من الوقاحة ما يجعلها تملي علينا إلى أين نتجه وأي دول ينبغي أن نصادق.. نحن لا نستطيع القبول بأن تدعي دولة لنفسها دور شرطي العالم».

في العالم الثنائي الأقطاب كان كثير من الدول يرحب بالولايات المتحدة حاميًا لها ضد القوة العظمى الأخرى. أما في عالم وحيد القطب فالأمر على العكس؛ إذ تشكل القوة العالمية العظمى الوحيدة بصورة آلية تهديدًا للقوى الكبرى الأخرى.

الاستجابة المرنة

تختلف استجابة الدول تجاه تربع أمريكا على عرش الدول العظمى . فثمة مشاعر واسعة الانتشار من الخوف، والنقمة، والحسد. وهذه المشاعر تؤكد أنه عندما تعاني الولايات المتحدة من زجر مُذّل من رجل مثل صدام أو ميلوسوفيتش، أو من هجوم جماعة إسلامية متطرفة كالتي هاجمت المركز التجاري والبنتاغون، سيقول كثير من الدول : «هاهم ينالون أخيرًا ما يستحقونه»! هذه النقمة قد تتحول بدرجة أعلى نسبيًا عند بعض الدول ، بما فيها

الدول الحليفة، إلى شق عصا الطاعة، رافضة التعاون مع الولايات المتحدة في مسائل تتعلق بالخليج العربي أو كوبا أو ليبيا (سابقًا) أو إيران. أو قضايا إقليمية أوسع مثل الانتشار النووي، وحقوق الإنسان، وغيرها، ولكن مثل هذا التجمع مستحيل في عالم وحيد القطب لأن الدول الأخرى أضعف كثيراً من أن تتخذ هذا الموقف.

مما لاشك فيه أن التحرك الوحيد البالغ الأهمية باتجاه تشكيل تحالف معاد للهيمنة قبل نهاية الحرب الباردة وظهورالعملة الأوروبية الموحدة (اليورو). وكما قال وزير الخارجية الفرنسية الأسبق هيوبيرفيدرين: «ينبغي أن تعود أوروبا إلى محيطها الطبيعي وتخلق توازنًا دوليًا دون سيطرة الولايات المتحدة على عالم متعدد الأقطاب. ومن الواضح أن «اليورو» سيشكل تحديًا مهمًا لهيمنة الدولار في أسواق المال العالمية» (وهذا ما حصل بالفعل- المترجم).

والتفسير الثاني أنه فيما تنقم الدول على سطوة الولايات المتحدة وثروتها، فإنها تريد في الوقت نفسه أن تستفيد منهما. فالولايات المتحدة تكافئ الدول التي تمشي في ركابها عن طريق فتح أسواقها أمامها، وعن طريق المساعدات الخارجية، أو العون العسكري، أو الاستثناء من العقوبات، أو السكوت على الخروج عن المعايير الأمريكية (مثل انتهاكات بعض الدول العربية لحقوق الإنسان، والأسلحة النووية الإسرائيلية). ودعم عضويتها في المنظمات الدولية، وتوفير دعوات لزعماء سياسيين لزيارة البيت الأبيض. ونظرًا للمغانم التي تستطيع الولايات المتحدة أن توزعها فإن السلوك المعقول للدول الأخرى قد لا ينحو، بلغة العلاقات الدولية، نحو إيجاد «التوازن» مقابل الولايات المتحدة، بل نحو الانضمام إلى «جوقتها».

السياسة العالمية اليوم هي سياسة متعددة الحضارات. وقد يكون لدى كل من فرنسا والصين وروسيا مصالح مشتركة في تحدي الهيمنة الأمريكية، ولكن ثقافتها المختلفة قد تجعل من الصعوبة بمكان لهذه الدول أن تنظم تحالفًا فعالاً.

الشرطي الوحيد

إن التفاعل ما بين القوة والثقافة سيصوغ على نحو حاسم أنماط التحالف والتنازع بين الدول في السنوات المقبلة. وفي مجال الثقافة فإن التعاون يبدو أكثر احتمالاً مابين الدول ذات الثقافات شديدة التباعد. وفي مجال القوة فإن للولايات المتحدة والقوى الإقليمية في محيطها مصالح مشتركة في تحجيم سيطرة الدول

الكبرى في مناطقها. وهكذا فقد حذرت الولايات المتحدة الصين عن طريق تعزيز تحالفها العسكري مع اليابان. والعلاقة الخاصة بين الولايات المتحدة وبريطانيا هي بمثابة عتلة تعمل ضد ظهور أوروبا موحدة. كما تعمل الولايات المتحدة على تطوير علاقة وثيقة مع أوكرانيا لمجابهة أي توسع. ومع ظهور البرازيل كقوة مهيمنة في أمريكا اللاتينية، تحسنت العلاقات بدرجة كبيرة ما بين الولايات المتحدة والأرجنتين التي اعتُبرت بمثابة حليف خارج إطار «الناتو». وهناك أمثلة عديدة أخرى.

ما هي مضامين عالم وحيد - متعدد الأقطاب بالنسبة إلى السياسة الأمريكية؟

يجدر بالأمريكيين أولاً أن يكفوا عن العمل والحديث كما لو أنهم في عالم وحيد القطب. إذ تحتاج الولايات المتحدة من أجل التعامل مع أية قضية عالمية كبرى إلى التعاون مع بعض الدول على الأقل (كما جرى في العراق ولو بصورة رمزية) فالعقوبات وأعمال التدخل المنفردة ما هي إلا إجراءات تفضي إلى كوارث (كما جرى في العراق لأن مشاركة الدول الأخرى لم تكن إلا رمزية، وقد انسحب بعضها كما رأينا- المترجم)

وعلى الزعماء الأمريكيين ثانيًا أن يتخلوا عن وهم المهيمن الطيب، الذي يعني وجود تطابق ما بين قيمهم وبين مصالح وقيم بقية العالم. إن مصالح أمريكا تختلف عن مصالح الدول الأخرى. وهذا ما يجعل أمريكا فريدة ولكنها ليست طيبة في أعين تلك الدول بالضرورة.

الأمر الثالث أن الولايات المتحدة لا تستطيع إيجاد عالم، وحيد القطب. ومن مصلحتها أن تستفيد من موقفها، بوصفها القوة العظمى الوحيدة في النظام العالمي القائم، وأن تستخدم مواردها لإيجاد تعاون مع الدول الأخرى بحيث تتعامل مع المسائل الدولية بطرق ترضي الجميع.

في عالم القرن الحادي والعشرين المتعدد الأقطاب لابد للدول الكبرى أن تتنافس وتتصادم مصالحها أو تلتحم فيما بينها بترتيبات واندماجات مختلفة.. لهذا السبب قد تجد الولايات المتحدة الحياة، كقوة كبرى وسط عالم متعدد الأقطاب، أقل تطلبًا وأقل إثارة للنزاعات وأكثر فائدة منها عندما كانت القوى العظمى الوحيدة في العالم.

❖ ❖ ❖

دور المرأة في التنمية الشـاملة

منيرة حيدر (*)

لقد اكتسب موضوع اليوم صفة الشمولية بوحي من حالة التفاوت القائمة بين الدول الغنية والدول الفقيرة فنشأ الحديث عن مفهوم التنمية الذي قدّمن المنهجية العلمية لسياسات تنموية تهدف إلى تنفيذ الخطط التي تكفل تلافي التحديات المعرقلة أو التخفيف من وطأتها على الأقل.

وكمثال تطبيقي سأتحدث عن صيغة وهدف استراتيجيات تلك السياسات، وعن فاعلية أدوار المرأة في مساراتها المتعددة الأوجه، وما بينهما من معابر وقنوات تواصل.

(*) منيرة حيدر: باحثة من سورية.

- العمل الفني: علي مقوص.

فمن الناحية السياسية كثر الحديث في العقد الأخير عن القفزة النوعية التي حققتها المرأة السورية في المواقع السياسية. دخلت البرلمان وازدادت نسبة تمثيلها إلى ١٠٪ كما أصبح هناك وزيرتان بنفس النسبة تقريباً وشغلت المرأة السورية منصب سفيرة وقائمة بالأعمال ومنصب نائب عام في مجال القضاء. وغني عن القول أن هذا يشكل إنجازاً هاماً وخطوة جيدة خطتها المرأة السورية. ولكن إذا ما أردنا التحدث بشكل عملي عما هو تأثير المرأة الفعلي في مواقع اتخاذ القرار يبرز السؤال؟ هل يمكن لنسبة/١٠/٪ أن تغير صيغ قوانين وتشريعات بشكل يغير من واقع المرأة السورية فعلاً ويرسخ إنجازاتها للأجيال القادمة. لقد اكتشفت المرأة في الدول الصناعية المتقدمة وخاصة دول الشمال، أن هذه النسبة لا تغير شيئاً من واقع التميز بين الجنسين فوضعت خطة استراتيجية تهدف إلى إيصال تمثيل المرأة في البرلمان والحكومة إلى نسبة الخمسين بالمئة وقد حققت بعض الدول هذه النسبة بالفعل ومنها السويد.

قال المهاتما غاندي:((التنمية الحقيقية هي التي تضع في المقدمة من وضعهم المجتمع في آخر النفق)) والنساء بالطبع كن في آخر النفق الذي أشار إليه غاندي.

وقال،جبران خليل جبران ((ويل لأمة تأكل مما لاتزرع وتلبس مما لاتصنع)).

ومن الثابت قوله حين لايكون العدل في الميزان تكون المرأة هي الدرياة لكل خلل في معادلة الحياة بسبب ازدحام الأعباء والمسؤوليات التي تقع على عاتقها فضلاً عما تواجهه من تحديات فرضتها عادات المجتمع وتقاليده القديمة والتي عطلت قدراتها وأقصتها عن مواكبة حركة التطور وعن المشاركة في العمل الاقتصادي المأجور وتظل تحاصرها لسياسة التمييز: بين الذكر والأنثى إلى أن يتم تطوير هذه السياسات التنموية في بناء منظومة قوانين تكرس لخدمة الإنسان بغض النظر عن لونه وجنسه وبشكل خاص في مجال التنمية التعليمية وإن تفوقت الإناث على الذكور في ترقي الدرجات العلمية في بعض الاختصاصات أو حتى غالبيتها مازالت آفة الأمية آخذة بالاتساع حيث يبلغ عدد الأميين في الوطن العربي ٨٠٪ مليون أمي ١٠٪ذكور ٢٩٪ إناث فضلاً عن أنواع الأمية الأخرى))، وبالطبع المرأة هي الضحية.

ويحضرني في هذا المقام قول الشاعر العربي:

إنما المرأة والمرء سواء في الجدارة

علموا المرأة فالمرأة عنوان الحضارة.

عبرت مع العابرين مسارب الماضي والحاضر واستشرفت آفاق المستقبل لأدوار المرأة التنموية وعلى مستويات متعددة



وحاولت رصد نسبة مشاركتها في كل مجال تنموي من ملحمة كبرى تدعى التنمية الشاملة فكان من أخطر العوائق هي الأمية الأبجدية بالدرجة الأولى في حين أن الأمي اليوم هو من لايعرف لغتين على الأقل ومن الأكثر خطورة هو

❖ ظهور تحديات جديدة فرضتها سياسة الحروب، وسياسة العولمة في ظل سلطات العولمة وبشكل خاص في المجال الاقتصادي لأن المرأة مازالت في موقع متخلف جداً عما يجب أن تكون عليه ومازالت المرأة العاملة مترددة في التصرف بموردها المادي وغير متأكدة ماإذا كانت هي صاحبة الحق الكامل به. أما إذا أردنا التحدث عن قوة العمل الحقيقية للمرأة فإننا نرى أنها لاتدخل الإحصائيات والدراسات إلا بشكل هامشي جداً، فبينما تقوم المرأة الريفية ب ٧٠٪ من الأعمال الزراعية إلا أنها لايحق لها التصرف بالمنتوج، وفوق هذا وذاك فإن التقاليد غالباً ما تحرمها من إرث شرعي هو حقها في الدين والأصول. والمرأة الريفية لاتملك راتباً تقاعدياً طبعاً ولذلك قد تصبح ضحية العوز في سن الكبر وقد يكون نصيبها الطلاق حيث تجد نفسها دون دخل أو مأوى وبشكل خاص في هذا الزمن الذي تعصف فيه رياح تقطيع الأوصال وتجلد العواطف وتبديد منظومة القيم الروحية.

ومن هنا يتضح لنا جميعاً أن المستهدف ليس المرأة وحسب بل المجتمع بأسره الأمر الذي يتطلب بذل مساعي جديدة ذات جدوى لاستنتاج الأجوبة الصحيحة لكل التساؤلات المطروحة في عالم اليوم:

لقد صدرت مئات الدراسات والكتب وعقدت مئات الندوات والمؤتمرات التخصصية في مجال الموضوع الذي نتناول بعض جوانبه، ومع ذلك مازالت هذه القضية تشكل الشغل الشاغل للعديد من المفكرين والباحثين المختصين بمجالات التنمية والتي فرضت نمطاً معيناً على الإنسان المعاصر ونمطاً من القيم والمفاهيم والسلوك الذي أخذ طابع العولمة المبنية على المصالح المادية البحتة.

والقضية المحورية هي أن غلبة المفاهيم السلفية وتفاقم الأمية وسوء التعليم وانحسار قيمة عمل المرأة وانتشار الأوبئة وازدياد التلوث وتدهور صحة الأسرة وازدياد البطالة والجوع الذي يستتبعه المرض، والميل إلى الاستهلاك العشوائي وتجنيد الأطفال للاتجار بهم، وما إلى ذلك من مخاطر، كل هذه الأسباب وغيرها يعود إلى غياب الديمقراطية الآلية الحيوية الأساسية لنمو المجتمع وما لم يتم استدراك ذلك وتفعيل أدوار المرأة بآليات أكثر جدية ستظل هذه التحديات تزداد تفاقماً لأن دور المرأة هو الأفق الموضوعي للتنمية وذلك حين تضع نفسها ومصيرها بعيداً عن عوامل التبعية فضلاً عن أن هذا الوجه الجديد للعولمة ينبئنا بتبديد منظومة المفاهيم والقيم الإنسانية وإحلال مفاهيم جديدة مغايرة لقيم مجتمعنا العربي وإحياء المفاهيم التقليدية القديمة والتي مازالت مهيمنة على النساء رغم التطور المذهل المحدود العمق في ذهن الرجل والمرأة مما أحدث خللاً في المعادلة التنموية ودفع المختصين إلى لفت الانتباه لظهور ملامح القضايا القديمة التقليدية والتفسيرات الدينية المتزمتة من جديد، وذلك امتثالاً لسلطة الأعراف والعادات والتقاليد التي فرضت ضرورة أخذها بعين الاعتبار لدرء ما قد يطرأ من تحديات جديدة أكثر تعقيداً وخطورة من ذي قبل على المرأة فكان هذا البحث لإلقاء الضوء على ما هو كائن وما يجب أن يكون، لأن العوائق القديمة الجديدة مازالت تحدد بعض مساهمات المرأة في قضايا المساواة وتمكينها من اتخاذ القرار وفق منظور حركة التقدم والتطور.

وهنا لن أذهب بعيداً في أعماق التاريخ لئلا نعيد إلى الأذهان ما تكبدته المرأة من تعسف واضطهاد وما تعرضت له من وجهات نظر متباينة ومواقف معارضة وحتى أن النساء اللواتي يصلن إلى مراكز القرار لايغيرن شيئاً جوهرياً بل ينفذن سياسة النظم القائمة وربما بانتظام أكثر

من الذكور أنفسهم «ومازالت المسألة الجوهرية التنموية ذكورية الطابع في العمق. دعونا ننظر إلى عالمنا العربي وإلى العالم كله بدوله النامية والمتقدمة فإننا لانرى سوى أزمات اقتصادية وسياسية وثقافية واجتماعية ستظل تفجر صراعات قومية و أهلية وحروباً دولية، ونعرف جيداً أننا كنساء لم نكن طرفاً أساسياً في هذا الخراب فنحن لم نشارك في قرارات الحروب ولافي وضع القوانين منذ أن أقصينا عن المشاركة في اتخاذ القرار ومع ذلك فالمرأة هي الضحية وهذا يفرض طرح مجموعة من الأسئلة والاستفسارات علها تلقى الإجابة الصحيحة من قبل قادة الرأي لأننا نشعر بالمسؤولية تجاه الحياة وتجاه أجيالنا القادمة ومنها القصور القائم في تعديل المناهج التربوية لدرجة أن المرأة رغم تفوقها مازالت تدرس المادة التي تقمعها حتى في أعلى المستويات العلمية. وهذا يشكل عائقاً رئيسياً لإقصاء المرأة عن المشاركة في رسم السياسة التنموية واتخاذ القرار.

❖ **قال الفيلسوف العربي الإسلامي ابن رشد» إن السبب في ضياع المدن وهلاكها هو أن حياة المرأة فيها تمضي كحياة النبات فهي لاتساهم في اتخاذ القرار وصنع الثروة المادية والمعنوية في المجتمع».**

وهنا لابد من وضع برنامج عمل استراتيجي قابل للتنفيذ يزيل القيود المعرقلة بالسرعة القصوى، وتطوير آليات العمل في الميدان الاجتماعي المحيط بنا، ميدان الأعراف والتقاليد والتعاليم الدينية ونوعية تأويلها. ولايكفي إجراء تحسينات هنا وهناك وليس المهم تطوير القوانين بل المهم أن نجعل هذه القوانين تتفوق على قوة العوامل المعرقلة والمفاهيم والممارسات الإجرائية الخاطئة، وإذا تمكنا من تحقيق ذلك فإننا سنتقدم بقوة إلى الأمام، أما إذا اكتفينا بتوصيف حال المرأة فسنتحول إلى مايشبه الحلقة المفرغة لأن المرأة التي لاتشارك في التنمية ستعرضها إلى الخطر، وإليكم أمثلة تبين لنا فداحة هذا الخطر بالرغم مما توصلت إليه المؤتمرات العربية والعالمية من إعداد مواثيق حقوق الإنسان وعقد اتفاقيات خاصة لمنع كافة أشكال التمييز ضد المرأة وماتروجه وسائل الإعلام من شعارات لضمان حقوق المرأة ومع ذلك مازالت مشاركة المرأة متواضعة في أحسن دول العالم باستثناء السويد والتي تبنت فكر التضامن الإنساني بين جميع البشر مبدأ مسانداً للمفهوم التنموي والوطني والقومي والعمل على بناء الاقتصاد العالمي المشترك كقاعدة أساسية بين الدول مبنية على قيم العدالة والمساواة وإنصاف المستضعفين الذين يؤكدون الحكمة القائلة أن الفقراء هم الأقوياء بالحق ولو كانوا

فقراء، وليس الأقوياء بالبطش والحقد هم الأقوياء بالحق ولو كانوا أغنياء وهنا.

– تقتضي المصلحة الوطنية أن نسارع إلى تحديد المعوقات التي بينه تقرير التنمية الإنسانية للعام /٢٠٠٤/ على الصعيدين العالمي والعربي والعمل على برمجة أولوياته عربياً ووضع خطط علمية ممكنة التنفيذ في العالم العربي بصفة عامة وفي سورية بصفة خاصة وسوف أتقدم ببعض المعلومات عن واقع المرأة في ظل نظام القطب الأوحد.

يقول رئيس مركز الدراسات الميدانية الخاصة بقضايا حقوق المرأة في أمريكا إن القوة المحركة لمنظومة القوانين التي تحققت في تيار الحركة النسائية منذ عام /١٩٥٠/ هي القوة المدافعة عن حقوق المرأة بسبب أن الدستور موضوع لرعاية مصالح الرجل رغم وجود كوندوليزارايس. المنحدرة من أصل إفريقي والتي تنكرت لأبناء جلدتها الإفريقيين الذين ناضلوا عشرات السنين حتى وضعت كلمة ملونين بدلاً من كلمة السود.

– عشرون بالمئة فقط من الكتب الصادرة في أمريكا تتحدث عن شؤون الأسرة وقضايا المرأة في العمل والسياسة والأجور.

❖ خمسةٌ وعشرون مليون امرأة يتعرضن للضرب كل اثنتي عشرة ثانية ولاتوجد امرأة في أمريكا بمنأى عن العنف، وقد يكون ذلك من قبل الزوج أو الأخ أو حتى الابن بسبب السكر والمخدرات.

❖ خمسٌ وسبعونَ بالمئة من ضحايا التجارة العالمية بالأسلحة الذين يلاقون حتفهم كل عام معظمهم من النساء والأطفال.

❖ أربعون مليون امرأة تعاني من أمراض الإجهاض القسري منهن نصف مليون امرأة يتوفين كل عام في الدول النامية رغم التطور الصحي.

❖ خمسةٌ وسبعون مليون مصاب بمرض نقص المناعة المكتسب في مئة وثمان وعشرين دولة وتتمركز النسبة الأكبر في الولايات المتحدة الأمريكية راعية حقوق الإنسان وحقوق المرأة كما تزعم.

❖ في مجال التربية: جميع المدارس في العالم اليوم أخذت طابع التدريس وليس طابع تربوي بالمعنى الإيديولوجي للكلمة وخاصة في المنطقة العربية.

❖عربياً:

❖ تشير الأرقام إلى أن أكثر من ثلث سكان العالم العربي أميون في أمة أول ما أوحي إليها كلمة «اقرأ باسم ربك الذي خلق» ومعظمهم من النساء في حين أن الأمي في عالم اليوم هو من ليس لديه أكثر

من لغة على الأقل لتخوله دخول عالم الأنترنت.

❖ نسبة القوى العاملة في العالم العربي من النساء تتراوح بين عشر في المئة إلى خمس وعشرين بالمئة في أحسن الأحوال علماً أن العاملات في الحقول موسمياً لايدخلن في أنظمة العمل المأجور كما هو معلوم في النظريات الاقتصادية بينما تصل قوة العمل النسائية في الزراعة وجني المحاصيل الموسمية وتربية الماشية إلى سبعين بالمئة فضلاً عن تربية الأبناء وإدارة شؤون الأسرة التي عجز عن رصد جدواها الاقتصادي علماء الاقتصاد، هنا يفرض السؤال نفسه إلى متى ستظل المرأة دائمة البحث والتنقيب والاهتمام بجميع شؤون الحياة في السلم والحرب والرجل يعفي نفسه من مسؤولية إدارة شؤون الأسرة وتربية الأطفال.

❖ هل يمكن لقوة الواقع أن تمتلك قوتنا وتصادر إرادتنا إلى ما لانهاية؟

لاشك أن المطلوب هنا هو تكوين مجتمع عادل لنا جميعاً نساء ورجالاً كي تساهم المرأة في تحديد الأولويات واتخاذ القرار وصياغة البدائل التنموية جنباً إلى جنب مع الرجل يرفدان الحضارة الإنسانية بعمل جماعي موجه نحو المستقبل واستمرار الحركة، وهذا النسيج تشكل المرأة فيه وجهه الحضاري.

لانستطيع أن نتجاوز نضال المرأة الوطني في ظل ظروفنا الراهنة وماقدمته وما تقدمه المرأة الفلسطينية والعراقية واللبنانيةوالجولانية والمرأة في السودان وأفغانستان وإفريقيا السمراء من تضحيات غير مسبوقة في العالم، ولن نستطيع أن نوفها حقها مهما تحدثنا عن بطولاتها في ضوء المستجدات ومايمليه واجب النضال التحرري، وهنا تجدر الإشارة إلى حديث وزير التجارة الكندي في المسألة ذاتها قائلاً «ليس من باب المصادفة أن العديد من الحركات الاجتماعية الجديدة تتولى أنشطتها نساء» وذلك لإلغاء اللامساواة وكسب حق أخذ القرار بحرية، لأنه بات من الصعب التفكير اليوم بمعزل عن المرأة ودون أن يؤخذ بالحسبان أدوارها الحياتية وأن يضعها في مركز الاهتمام لأنها أول من ينذر نفسه للعمل الإنساني، ولنا كثير من الشواهد في سفر نضال المرأة التاريخي وما أنجزته من أجل إرساء معايير السلام وثمة نماذج لايمكن التأريخ دون ذكر نضالهن منهن: هدى شعراوي، ونازك العابد، وجميلة بحيرد، وليلى خالد، وغالية فرحات الجولانية، وسناء محيدلي، ودلال المغربي، والعالمات الجدد، العالمة العراقية «هدى صالح مهدي عماش ورحاب طه المتخصصتان بعلم الطفيليات والعالمات السوريات «مي صباغ» المتخصصة في علم البرمجيات للهندسة الجينية الوراثية

وهدى حبال» المتخصصة في علم الأحياء الدقيقة،و «إيمان كعكة» المبدعة التي نالت الدكتوراه في الصيدلة في الولايات المتحدة الأمريكية وعمرها لايتجاوز ثمانية عشر عاماً والعالمة «فهمية نصر الله» التي قال عنها المؤرخون (فهمية نصر الله قطعت أكثر من خيط) واخترقت أطياف الثقافات بمجملها بل ولدتها وارتقت بلغتها وشعرها إلى مصاف العظماء في الأدب العالمي قال عنها الأديب اللبناني فاخوري في مقالته النقدية للمجموعة الشعرية «عاصمة الأرض»، أما أن يجمع شخص ما موهبة نظم الشعر المنثور وطاقة هائلة للبحث التاريخي الذي امتد لأكثر من عشر سنوات ينقب فيها عن فترة مضيئة من تاريخ بلاده فذلك أمر لافت للنظر وأما أن يكون هذا الشخص امرأة نحيلة مرهفة الحس حادة الذكاء شديدة العزيمة فذلك أمر نادر الحدوث ويكاد يقارب حد الإعجاز فضلاً عن المكتسبات الثابتة التي تحققت في مجال التزايد النسبي للنساء المتعلمات.

ولكن رغم كل ما تحقق مازالت الإنجازات متواضعة أمام طموحات المرأة وأحلامها لأن مشاركتها في بحث وتقرير شروط وجودها وفي صنع القرارات الرئيسية بوصفها شريكاً كاملاً ونداً للرجل لم تتحقق بعد.

وللعبور إلى ذلك لابد من التفكير في أمرين أساسيين على الأقل هما:

- إيجاد شكل جديد من آليات عمل متطورة للبحث العلمي يرتكز على تحليل القضايا التنموية من منظور الرجل والمرأة معاً وليس من منظور الرجل بمعزل عن المرأة.

- إيجاد منهج اجتماعي تربوي وتنموي جديد أي نموذج إرشادي جديد يولي المرأة الانتباه لاكأداة مغفلة في السيرورة الاجتماعية بل كفاعل محوري في التربية والتنمية وكهدف لهما وذلك لتجاوز التحديات التي تغيب المرأة عن مختلف مجالات العمل ولمواجهتها لابد من تنشيط دوافع عمل المرأة اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وتعزيز الرؤية العقلانية التي تؤمن بأن المرأة العربية مورد بشري مهم يمكن الاستفادة منه عندما توظف قدراتها الذاتية التوظيف الأمثل في مجتمعات تحتاج لكل جهد تنموي في مسيرة التحديث والتطوير.

من كل ماسبق وتأسيساً على ما تقدم نؤكد على عدم الاكتفاء بالطرح النخبوي لقضايا المرأة ونؤكد على تكثيف منتديات الحوار والمحاضرات و ورشات العمل واللقاءات الجماعية وطرح مسائل تحرير المرأة على الرأي العام وعلى قادة المجتمع المحلي وفي الأوساط الاجتماعية التقليدية

والتنشيط الثقافي من مختلف المستويات والتركيز على إتاحة الفرص للنساء للتعرف على القوانين المتعلقة بحقوقهن وحياتهن ومصيرهن.

نهاية المطاف يتمحور النقاش في سورية حول قيم المساواة وتكافؤ الفرص وتحقيق العدل الاجتماعي وتعميق مفهوم الانتماء الوطني والتذكير بقدرات الأفراد الوطنية.

- ويحدونا الأمل الكبير أن يأتي الزمن الذي يجب أن يكون شاهداً على تحقيق المساواة بحيث ينتفي معه السؤال عن الطبقة أو الدين أو العرق، ويتحلى كل إنسان بأسمى صفات العدل والمساواة والانتماء الوطني، علنا نتمكن من التعامل مع مختلف بني البشر لأن الحياة هي الحركة الفاعلة التي ترفع الإنسان إلى أعلى المستويات وهي العلم، الحكمة، المعرفة، المحبة، هذه المعايير القيمة تضع حداً نهائياً للبؤس المتفاقم وتبني مملكة الحقيقة التي تتألف من المحبة فتستحق الحياة أن تعاش.

- كثيرون هم الذين أدركوا هذه الحقيقة وفازوا بالسعادة وراحة الضمير حيث أدوا الأمانة العلمية في رصد مواطن الخلل والعمل على معالجتها والوقوف في كل بعد تنموي وفي كل مجال من مجالات الحياة العامة فحققوا السعادة والرفاه للإنسان.

وعليه نهيب بالمنظمات الشعبية والهيئات التطوعية لدعوة الباحثين المختصين للقيام بدراسات وأبحاث علمية تحليلية تمكن الهيئات التطوعية من برمجتها ضمن خطط زمنية وجيزة نظراً لضرورة استثمار الوقت الاستثمار الأمثل.

ويحضرني قول قديم :((دائماً يوجد يوم آخر.. والحياة تعطينا فرصة أخرى لنفعل الأشياء على نحو أفضل لأن الغد أهم من اليوم.. لاسيما أن زمام الأمور اليوم قد خرج من بين أيدينا ومانملكه الآن هو الغد وحده فيجب علينا أن نبذل كل ما نستطيع من جهد لتحسين هذا الغد الذي يفترض أن يسوده السلام العادل)).

❖ ❖ ❖

٢٥٩

قتل الذاكرة العربية، وزيف «التنعم» بالنسيان!

د. خير الدين عبد الرحمن(*)

تزخر تعاملاتنا وحياتنا الفردية والجمعية بالعديد من الأمراض والاختراقات والتناقضات التي تستدعي مراجعة متمعنة تؤسس للعلاج والتصويب. من تلك، مأثورات نتداولها ونتمثلها دونما تبصر كاف بجوهرها وحقيقتها ومقاصدها! نقف مثلاً عند وصف النسيان بالنعمة، وهذا ما يردده الصغار نقلاً عن الكبار. أي أصل لهذه المقولة البائسة التي يزداد تدميرها فاعلية إذ يتضافر الانتحار الذاتي الناجم عن قبولنا بها وتمثلها في تربيتنا

(*) د. خير الدين عبد الرحمن: كاتب وباحث من سورية.

- العمل الفني: الفنان محمد حمدان

وسلوكنا مع التخريب المبرمج الذي تحدثه حملة خارجية معادية تستهدف قتل الذاكرة الجمعية لأمتنا، واجتثاث جذور انتمائنا الحضاري والثقافي. استسهل صديق القول بأن هذا الوصف هو مما استنسخناه من نفايات الغرب في سياق الانبهار بتجربته وما أفرزه من استلاب وتبعية. استذكرت أن إسقاط علل ومسببات السقوط والفشل على الآخر قد بات ظاهرة مرضية شديدة الخطورة واكبها إحساس خاطئ بالعجز، أعتبره من ناحيتي - وبإصرار - تعاجزاً واستسهالاً للاستقالة من أداء الواجب. تلك الظاهرة هي كره الذات، على ما حذر د. محمد جواد رضا الذي نبه إلى أن «المعروف عن المبتلين بكره الذات لأنهم انطوائيون يخافون عالم الناس الأسوياء، ويتهمون الآخرين باضطهادهم. ولأنهم يخافون الاضطهاد فإنهم يخلقون عوالمهم الخاصة ويحيون فيها بعيداً عن حقائق الواقع ومنطق الأشياء، ويظلون يحلمون بمجيء اللحظة الملائمة لإعادة صنع الأشياء على شاكلتهم»[1]. جادلت ذلك الصديق بأنني شخصياً مثل حي صارخ على تآمر الآخر وإجرامه بحق أمتنا منذ وعيت الحياة، لكن إلقاء اللوم على الآخر سريعاً هو بدوره مرض استوطننا وراح يعمل فينا فتكاً. وإلا كيف نغفل مثلاً القول المتداول في الغرب «قد نغفر، لكننا لن ننسى أبداً» في إشارة إلى التعامل مع الإساءة أو الجريمة أو الإهانة أو الاعتداء، وخاصة إذا كان المجتمع بأسره هو الضحية، وهو قول يرسخه في الذهن توافق القافية بين فعلي نغفر وننسى بالإنكليزية (Forgive, Forget). كيف نغفل مثلاً المأثور القائل أن «العربي لا ينسى ثأره حتى بعد أربعين سنة». بينما نعيش زمناً ينسى أكثرنا فيه ما آناخ وتوالد وتلاحق من محن وكوارث ومجازر ومهانات واعتداءات، حتى قبل انقضاء أربعين ساعة؟!

لئن كان النسيان أبرز عوارض مرض (الزهايمر)، فيلوح لي أن تفاقم اللجوء إلى النسيان والارتياح له حلاً، والاعتياد عليه نمط تعامل، يؤدي بمرتكبه إلى الإصابة بالزهايمر ومترادفاته من أمراض الذاكرة، إن كان فرداً، وإلى الاضمحلال والتلاشي والضياع في ظلمة هامش عالمنا إن كان مرتكبه مجتمعاً! ذلك أن إدمان النسيان توهماً له نعمة، وتحاشي التذكر بزعم أنه منبع منغصات، يجعل من الأوهام وأحلام اليقظة أبرز ما يملأ الفراغ الناجم عن تغييب الحقائق والمعارف باستقالة الذاكرة أو الاستقالة منها، إضافة إلى فيض من ركام نفايات تقيأها الآخر، ناهيك عما يتم تدفقه، وفق برمجة مدروسة تستهدف اغتصاب الوعي القومي أو المجتمعي وتشويه القيم ومسخ أو تفكيك روابط النسيج الاجتماعي أو قتل الذاكرة الجمعية.

اكتشف علماء من جامعة كورنيل في نيويورك والجامعة الصينية في هونغ كونغ مع مطلع العام ٢٠٠٥م كنه البروتين المسؤول عن تكوين الذاكرة الدائمة في مخ الإنسان، بما يفتح أفقاً واسعاً لإيجاد علاج ناجع لأمراض الذاكرة. فالبروتين المسمى «Mbdnf»، أي العامل العصبي الناضج



الذي ينتجه المخ من خلال تفاعل كيماوي بين أنزيم البلازمين وبروتين آخر هو «Pro BDMF»، والذي اعتقد العلماء منذ العام ١٩٩٦ بتأثيره على تكوين الذاكرة طويلة المدى، يلعب فعلاً دوراً رئيساً في تكوين الذاكرة، وبالتالي فإن منع أو تأخير موت الخلايا العصبية للجزء الخاص بالذاكرة في المخ اعتماداً على التحكم بتفاعل ذلك البروتين مع البلازمين يساعد مرضى الذهايمر وسواه من أمراض الذاكرة.

كانت الدكتورة سوزان سورنسون، رئيسة الباحثين في جمعية أبحاث الزهايمر، أكثر تحفظاً، فقد أقرت أن هذا الاكتشاف أوضح جزءاً من اللغز المحيط بفهم كيفية تخزين الذكريات في المخ، بما يسهل فهم بعض جوانب مرض الزهايمر الغامضة، لكن من المبكر الحديث عن إيجاد علاج لهذا المرض. أياً كان الوضع، يظل السؤال الأشد إلحاحاً هو إيجاد علاج للزهايمر الجمعي الذي يصيب مجتمعاً بأسره، أو حتى أمة بأكملها!

اكتشف علم تشريح الإنسان مؤخراً أن مقر الذاكرة فصان في الجهاز العصبي، أيمن وأيسر، في كل منهما أكثر من خمسين ألف مليون خلية، ولكل من هذه الخلايا حياتها ونظامها – بل وعقلها الخاص أيضاً! تتركب الخلية تشريحياً من نواة وقلب وأنسجة وجدار، وتؤدي وظائفها بتنسيق بالغ الإحكام فيما بينها: تستقبل الضوء والظلال بما يركب الصور والمشاهد عن طريق العينين، وتستقبل الأصوات عن طريق الأذنين بموجات متفاوتة التوتر،

وتستقبل المذاق والطعم عن طريق اللسان، والروائح عن طريق الأنف، والإحساس عن طريق الجلد. تتولى الأهداب العصبية تنسيق فيما بين مئة ألف مليون خلية في هذين الفصين، وكذلك التنسيق بينها جميعًا من ناحية وبين عشرة آلاف مليون خلية في مخ الإنسان، ومليارات الخلايا الأخرى في جسمه.

وهكذا تنتقل شحنات كهربائية متفاوتة الشدة ذهابًا وإيابًا عبر هذه الأهداب العصبية. أبرز الجديد الذي توصل إليه علم التشريح ووظائف جسم الإنسان هو أن الفصين الصغيرين اللذين يشكلان مقر الذاكرة يسجلان في خلاياهما كل ما يمر بالإنسان من مشاهد وأحداث وأقوال وأفعال وأحاسيس، سواء ما يتلقاه أو ما يصدر عنه، منذ لحظة ولادته حتى لحظة وفاته. إن الخلايا العصبية الخاصة بالذاكرة لدى الإنسان مؤهلة لتخزين ست وثمانين مليون معلومة جديدة في اليوم الواحد. لعل هذا ما أشار القرآن الكريم إليه في آيتين نزلتا قبل ألف وأربعمئة سنة من اكتشاف علم التشريح لما سبق. ﴿إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد. ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾. فمئة ألف مليون خلية في هذين الفصين الصغيرين تشكل عمليًا سجلاً دقيقًا شاملاً، يستدعي المرء منه بعض مدوناته فيتذكر، وتستعصي عليه عملية الاستدعاء - أو يعافها - فينسى. لكن التدوين يبقى في الحالتين، سواء تذكر أو نسي، إلى أن تحين الساعة التي يقال له فيها: ﴿اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا﴾.

تحدث القرآن الكريم عن التذكر والذكرى والمتذكرين والتذكير، في خمسين اشتقاق تكررت مئتان وثلاثا وثمانين مرة في سياق إيجابي مقترن بالفلاح والخير والثناء على امتداد آياته، بينما تكرر الحديث خمسًا وخمسين مرة عن سبع وعشرين اشتقاق من النسيان في سياق سلبي اقترن بالإنذار والوعيد والإدانة، فأي وسواس خناس قلب الآية فزعم النسيان «نعمة» وافترى بالتالي على الذكرى - التي تنفع المؤمنين، حيث إنما يتذكر أولوا الألباب - فجعلها نقمة؟

قال بعضهم إن الحقيقة تقاوم باستمرار إفرازات أكاذيبها الذاتية. لكن إدمان الارتياح إلى تلك الإفرازات بديلاً عن الحقيقة ذاتها، وخاصة من خلال الهرب من التذكر والارتياح إلى النسيان، يجعل الإفراز شديد السطوة على الأصل الذي أفرزه، ما لم تتوفر الحصانة الكافية للفطرة الإنسانية إزاء جائحة تلوث بالموبوء من المكتسبات الوافدة. إننا إذ نغرق أكثر في استيراد أكثر ما نحتاج إليه وما نستهلكه ونمارسه، سلاحًا وطعامًا ولباسًا ومناهج تعليمية وقيمًا وسلوكًا وأزياء ومعلومات ومعارف وثقافة وتسلية وحتى مواقف وقرارات سياسية يتم إملاؤها علينا، نتعرض إلى تصعيد خطير في استباحة متصاعدة ومتسلسلة لأرضنا وثرواتنا وتراثنا وقيمنا ومصائرنا. وبسبب دفق نفايات المناهج والمواد الإعلامية التي يقذف بها المتحكمون بالإعلام والاتصال

عبر القارات، والتي تصدر الولايات المتحدة الأمريكية نحو تسعين في المئة منها، فإننا صرنا من أشد الضحايا انفعالاً بما توقعه العالم سيغل Siegel في العام ١٩٥٨ في نظرية الغرس Cultivation Theory من تصاعد طغيان تأثيرات برامج التلفزة، ووسائل الإعلام الأخرى، في تكييف وتشكيل إدراك المجتمع وذاكرته وفهمه للعالم عبر مماهاة مع الواقع الوهمي الذي يتابعه صوتًا وصورة ولونًا وحركة وكلمات، بحيث تصبح الرسائل الإعلامية المرجعية الرئيسة للوعي والسلوك والمتحكم بمنظومة القيم تهديمًا وتشكيلاً وتعديلاً.

إن ثقافة المجتمع لا تنتقل تلقائيًا بالوراثة انتقالاً جامدًا أو مقدسًا، فالمجتمع يعيد إنتاج ثقافته جيلاً بعد جيل، وبالتالي تتضمن جدلية الثبات والتغير في إعادة الإنتاج الاجتماعي صراعًا وتفاعلات تفرض التطور بما يتضمنه من تغير وتحول في المفاهيم والقيم والسلوك، سواء تم هذا بمراكمة التقدم أو بحرف المسار، أو بالنكوص والارتداد. لكن إفرازات الوهن الجمعي الذي يقلص قدرات الفعل المقاوم للتحديات الكثيفة الطاغية بشقيها المتراكم والمستجد، ويشجع على الركون إلى موقف سلبي يهرب من المواجهة الجادة، ويدمن خفة التعاطي والتعامل، ويتوسل سلسلة طويلة من الذرائع لتخدير الذات وخداعها، ولاسترضاء الغير بالتنازل أو الخداع كذلك، كثيرًا ما تتواكب بتفاقم الإحباط واليأس، واستسهال الاستسلام والتعاجز، وإدمان الكذب نفيًا للفشل وإنكارًا للإخفاق والهزيمة أو ادعاءها نجاحًا وإبداعًا وانتصارًا، أو إلقاء المسؤولية على آخر ما، بدل معالجة المسببات وتقويم الأداء، ومقاومة الأمراض وسد الثغرات.

يتكامل هذا السلوك مع ادّعاء النسيان «نعمة»، بذريعة أن توزان الإنسان المعاصر يتهاوى تحت وطأة التراكمات الهائلة للأحداث العاصفة المتصارعة والتفاعلات الطاغية والتيارات غير المرغوب بها، إذ تصطدم الإنسان، بل تسحقه، ما لم يتحاشى زخم اندفاعها. تنطلق هذه الرؤية السلبية من إقرار مبدئي ويقيني الشرور والفساد ويضعف الإنسان، وتتناقض مع دعوة دائمة إلى التفكر والتدبر قرينين للتذكر، وسبيلاً إلى الصلاح والإصلاح والتصويب والتطور بالتعلم وتنمية الوعي وحسن استخدام أدواته: السمع والأبصار والأفئدة، والإبداع والتجدد عبر مراكمة المعارف والتفاعل معها واستخلاص العبر والقوانين من ثوابت الكون وتحولاته، ومراجعة القديم لتحسين الراهن وبناء قادم أفضل

فندنا في مقالة لنا نشرت قبل سبع سنوات[٢] القول بأن جموع الذاكرة العربية إلى أن تتضح ذكريات مشتهاة بأكثر مما تستعيد وقائع وحقائق قد بات حالة مرضية عربية مزمنة، إذ يغلب التخيل على الاسترجاع في التذكر العربي، وتطغى مزاجية الانتقاء بين الأجزاء والعبث بتقديمها كلاً بعد مزجها بتمنيات أو انفعالات ذاتية مقنعة بقناع الواقعية، أو استذكار الحدث أو الموقف أو سيرة

الشخص مدعاة فخر وزهو واعتزاز يومًا، يعامله المستذكر بشوق وافتقاد إن كان من الماضي البعيد، ومدعاة مباهاة وآمال عريضة ومصدر إنجاز خارق إن كان معاصرًا، ثم استذكار ذلك الحدث أو الموقف والسيرة بسوداوية واستنكار وامتعاض حينا آخر، فيعامله المستذكر برفض وتبرؤ، حتى لكأن تقلب المستذكر بين النقيض ونقيضه في استذكاره من خلال إسقاط هائل لانفعال آني أو مزاج طارئ على ما يفترض أنه واقعة محددة أخذت أبعادها المكتملة، يحمل قدرًا كبيرًا من الانتقام، دون أن يدرك المستذكر هل هو انتقام من الحدث أو الموقف أو صاحب السيرة أم انتقام من الذات. رأينا هذه الظاهرة المرضية آنذاك حالة إنسانية وليست احتكارًا عربيًا، ولا إدمان عربي حصري على إسقاط الرغبات الذاتية على ما يتم استذكاره بحيث تغطي الانفعالات المزاجية على الحقائق وتقلبها.

ليست العلة في الذاكرة والتذكر، فالذاكرة البشرية رمزية، مثلما اللسان رمزي، وهذه الرمزية تتضمن توقعًا فكريًا واحتمالات ومضامين مختلفة، بما يشكل الفارق الجوهري بين البيولوجي والاجتماعي، كما كتب إيف باريل[٣]. العلة كامنة في سوء استخدام الأدوات والوسائل، نتيجة تربية فردية وجمعية توظفها توظيفًا سلبيًا ينتج الضرر ويفرز الأذى. إن إساءة استخدام الذاكرة ليس خطأ الذاكرة ولا مسؤوليتها. فالوعي مؤهل ومدعو للسيطرة على اللاوعي وتهذيبه بالتربية الفردية والجمعية السليمة، خاصة في زمن التسييس العميق Fundamental Politic-isation للمجتمع سمة بارزة من سماته – كما يقول المنظر الألماني ديتر سينغهاس، أستاذ العلاقات الدولية في جامعة بريمن في كتابه «الصراع داخل الحضارات» مفندًا صراع حضارات هينتجتون. من يشكل الوعي العربي المعاصر، إعلاميًا ومعرفيًا، في وضع بائس تجاوز عدد الأميين العرب معه السبعين مليونًا، ويعاني أكثر من ضعفهم أمية مقنعة، بغض النظر عن الشهادات الجامعية والدراسية التي تحملهم؟! تتركز القوة الإعلامية والمعرفية في عالم اليوم بأيدي شركات عالمية كبرى من أمثال شركة الأخوة وارنر، مالكة CNN ومجلة Time و٢٨ مجلة أخرى والعديد من بيوتات صناعة السينما والتلفزة والنشر والإذاعات وشركات الموسيقى، ويعدها شركات دزني وفيكوم ونيوكورب وسوني. اندمجت الأخوة وارنر مع شركة أميركا أون لاين AOL – كبرى شركات الإنترنت في العالم – لتشكلا معًا أكبر احتكار للمعلومات والمعرفة والإعلام والاتصالات في العالم، وخاصة بعد التطورات التقنية التي دمجت التلفزيون والكمبيوتر في جهاز واحد، ثم دمجتهما في هاتف محمول. تقلص دور التربية المنزلية وتلاشى دور المدرسة التقليدية وبات أي جهد تربوي أو تعليمي يتصدى لتشكيل وعي معرفي مطالبًا بالارتفاع إلى مستوى فاعلية الأداء والأدوات المستخدمة في الجائحة التي تقتحم البيوت والعقول والنفوس والعواطف

والقيم والأذواق والأخلاق بلا استئذان، محملة بجيوش - مبرمجة غالبًا - من الفيروسات والألغام، مستهترة بالأديان والعقائد والثقافات والموروثات والحكومات والحدود والمؤسسات.

حذر المفكر والفيلسوف البريطاني برتراند راسل، قبل نصف قرن، من أن «العقائد القطعية Dogmatism المتنافسة هي الخطر الأكبر الذي يتهدد الإنسان»(٤) أليست أمركة العالم الراهنة المنطلقة من قطعيات مثل القول بنهاية التاريخ وتوقف الإنسان الأخير عند النموذج الأمريكي مآلاً نهائيًا منها، أو مثل إعلان الرئيس الأمريكي جورج بوش الابن الحرب على امتداد العالم لفرض القيم والمواقف والمصالح الأمريكية ونمط الحياة والتفكير والسلوك الأمريكي، هي عنوان المرحلة الحالية؟ ثم أليس البعد الصهيوني المتحكم بصياغة وإدارة واستخدام النموذج الأمريكي والمحرك لهذه الحرب الأمريكية الكونية والمستفيد الرئيس منها، يمثل أشد أمثلة العقائد القطعية تخلفًا وعنصرية وحقدًا، ويستهدف أمتنا تحديدًا أولاً ومباشرة، ويصر إصرارًا صارخًا راسخًا على استباحتها وتدميرها؟ وهل حصانة أمتنا ومناعتها تلقائية إزاء هذه الجائحة أم أنها نتاج الترابط المبدع بين الجذور والفروع، تواصلاً بين أمس أفرز حاضرنا وبين غد جوهر الصراع هو مدى دورنا في صنعه بإرادتنا الحرة في مواجهة طغيان الآخر الذي يوظف تفوقًا معرفيًا وعسكريًا واقتصاديًا لفرض صياغته على ذلك الغد؟

يقول مثل أندونيسي: «يعيش المرء الحياة بالنظر إلى أمام، ويفهمها بالنظر إلى الخلف»، فيلتقي بشكل ما مع قول كونفوشيوس: «ادرس الماضي إن كنت تقدس المستقبل». كيف يستقيم فهم الحياة، أو دراسة الماضي، مع تعطيل الذاكرة وإدمان النسيان على نحو أخطر من إدمان المخدرات؟ لكن دراسة الماضي قد تتعرض لتخريب وتشويه متعمد يتوالد أذاه وتتفاقم أضراره على نحو متسلسل، مثلما حدث في حالتنا العربية المعاصرة مثلاً. لو استعرضنا ما نتداوله ونتعلمه ونتدارسه من مناهج وكتب ومراجع تتعلق بالتاريخ والتراث، بما في ذلك كتب الفقه والسيرة وسواها من العلوم الإسلامية، أو حتى الجغرافية التي يفترض أنها علم يتعامل مع محسوسات لا تحتمل تشويها سيء النية، لوجدنا التأثير الطاغي - التشويهي في أحيان كثيرة - لجهد المستشرقين من المؤلفين والمراجعين والمحققين الغربيين، والآلاف من العرب الذين استسهلوا الانطلاق من النتائج التي وصل إليها جهد هؤلاء، وراحوا يغرفون من رؤاهم دونما تمحيص أو تمعن أو بحث فيما إذا كانت مقاصدهم بريئة وموضوعية وشريفة أم لا، وفيما إذا كانت استنتاجاتهم سليمة أم خاطئة أو قاصرة. إن ماسينيون الفرنسي أو جيب الإنكليزي مثلاً هائل في تكوين الوعي المعرفي لأجيالنا المعاصرة، وإن لم يشعر أكثر المثقفين والمتعلمين بحجم هذا التأثير. ومرة أخرى، حتى بافتراض البراءة والنزاهة وحسن النية في حالة مثل حالة ماسينيون مثلاً، فإن في ملاحظات

إدوارد سعيد مثلاً ما يستحق أن يوقظ وعينا ويستنفر حذرنا لبدء مراجعة جادة تضع حداً للكسل والتواكل الذي جعل الكثير مما نتعلمه عن تاريخنا وتراثنا - وحتى ديننا - حصيلة صياغة وتقديم واختيار نشطاء أجانب. كتب إدوارد سعيد يقول إن المستشرق الفرنسي ماسينيون كان يعتقد «بأن الشرق يتوافق تماماً مع عالم أهل الكهف والأدعية الإبراهيمية»(٥) وأن «الفارق بين الشرق والغرب بالنسبة إليه (أي إلى ماسينيون) هو في جوهره الفارق بين الحداثة والتقليد القديم»، وأن محاولات ماسينيون «المتكررة لفهم القضية الفلسطينية لم تتجاوز، على الرغم من إنسانيتها، النزاع بين إسحق وإسماعيل»(٦). ألم يعترف العديد من مفكري الغرب بأن ما يحركه تجاه العرب والمسلمين حقد موغل في القدم، لا يضاهي تجذره سوى جهل فاضح بالعرب وبالإسلام؟ إن كان هذا هو حال ماسينيون، فما بالك بأحوال مئات المخابراتيين الغربيين والصهاينة الحاقدين الذين ساهموا على مدى المئة سنة الأخيرة - دون أن ننتبه - في تربية وإعداد وتشكيل أجيالنا عبر تدخل مباشر وغير مباشر؟ كتب الكاتب البريطاني روبرت فيسك مؤخراً تحت عنوان (كراهيتنا للعرب والمسلمين ميراث قديم) قائلاً: «لا يجب أن نندهش من عنصرية ووحشية الجندي الأمريكي والبريطاني تجاه العرب والمسلمين. وهم (هؤلاء الجنود) جاؤوا من مدن تتوطن فيها ثقافة الكراهية والحقد العنصري ضد العرب والمسلمين. وهم نتاج ثقافة مئات المسلسلات والأفلام التي تنتجها هوليود الممسوخة بالعنصرية (والصهيونية) والتي تصف العرب بالعنف والقسوة والقذارة والكذب. فليس غريباً أن نرى كيف يتبول بعض البريطانيين حثالة المجتمع على وجه سجين عراقي مغطى الرأس، وأن نشاهد كيف يأمر بعض الأمريكيين الساديين رجلاً معصوب الرأس بالوقوف على صندوق مقيد اليدين بأسلاك كهربائية، وجندية تصوب سلاحها صوب أعضاء أحد السجناء التناسلية»(٧).

أكثر من هذا، كان جوهر الوهن العربي المتسبب في سلسلة الهزائم والإخفاقات كامناً في تمزيق أمتنا وتفتيتها أرضاً وبشراً في كيانات افتعلها البريطاني مارك سايكس والفرنسي جورج بيكو، نيابة عن حكومتيهما في العام ١٩١٦. رسم الاثنان ومستشاروهما حدوداً وسدوداً منيعة فيما بين تلك الكيانات المفتعلة، ووضعوا سقف فعل كل منها، وزرعوا بذور التشرذم وألغاماً تتفجر بالتحكم عن بعد لتشظية من يجرؤ على التمرد على المتحكمين بتلك الألغام والتحرر من استعبادهم المستتر. وهكذا فشلت حتى الآن، بعد مرور تسعين سنة، كل مساعي ومحاولات تصحيح ما ارتكبه سايكس وبيكو، بحيث باتت لنتائج جريمتهما قدسية وديمومة تستنفر قوى دولية ومحلية لا تتورع عن شن الحروب وإقامة المجازر للإبقاء عليها وسيلة رئيسة لإدامة ضعف أمتنا وتخلفها وخضوعها للتحكم الخارجي. قبل سنوات قليلة تم رفع السرية في بريطانيا عن بعض وثائق مارك

سايكس، بما فيها وصيته. جاء في تلك الوصية طلب سايكس أن يصنع له تمثال ينصب في ميدان لائق، يمثله وهو يدوس بقدمه رأس رجل عربي!

إذا كانت الاستراتيجية السياسية والعسكرية العربية غائبة في مواجهة حرب مستمرة شرسة تستهدف جذور انتماء أمتنا ومصيرها، فليس أقل من استراتيجية ثقافية تتجاوز الحسابات السلطوية المحكومة بالضغوط والتأثيرات الخارجية، لمواجهة حرب أشد خطورة وتدميرًا من الاغتصاب الاستيطاني العنصري لفلسطين والغزو الأمريكي المسلح والاحتلال المباشر للعراق وزرع القواعد العسكرية والاستخباراتية والهيمنة الاقتصادية الصهيو - أمريكية في مختلف أرجاء العالم العربي والعالم الإسلامي، تلك هي حرب احتلال العقول وتطويعها بما يسهل تدمير القيم واحتلال الإرادات. هذا هو جوهر الحرب الصهيو - أمريكية الناعمة التي تصر على قتل الذاكرة العربية أساسًا، والإسلامية عمومًا، بوسائل متعددة لعل أبرزها زرع وهم فينا بأن النسيان «نعمة»!.

الهوامش

(١) محمد جواد رضا، العرب وهذا السقوط الآخر: ظاهرة انتحارية أم تربية فاسدة؟ المجلة، لندن، ١٩٩١/٩/١١، ص٦٨.

(٢) خير الدين عبد الرحمن، الذكريات بين الاشتهاء والبرمجة، الرافد، الشارقة، تموز ١٩٩٨.

(٣) إيف باريل، التجدد الاجتماعي، ترجمة ناجي الدرواشة، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٢.

(٤) برتراند راسل Bertrand Russell، صور من الذاكرة Portraits From Memory، ترجمة أحمد إبراهيم الشريف، دار الفكر العربي، ١٩٦٣.

(٥) Edward Said, Orientalism, N. Y, Pantheon Books, 1978, P. 267

(٦) المصدر السابق، ص ٢٧٠.

(٧) الاتحاد، أبو ظبي، ٢٠٠٤/٥/١٤.

❖ ❖ ❖

٢٦٨

جــين أوســتن

ترجمة : نغم محمود المحمد(*)

قبل الدخول إلى مقال الناقد (نورمان شيري) عن (جين أوستن) أجد من المفيد للقارئ الكريم أن يطّلع على لمحة سريعة مختصرة عن حياة (جين أوستن) وخبرتها التي كانَ لها الأثر الكبير على كتابتها.

المقدمة : لمحة عن حياة (جين أوستن):

ولدت الكاتبة البريطانية (جين أوستن) في ١٦ كانون الأول من عام ١٧٧٥ في قرية (ستيفنتن) في مقاطعة (هامشاير) حيث قضت السنوات الخمس والعشرين الأولى من حياتها.

(*) نغم محمود المحمد :مترجمة من سورية.
- العمل الفني : الفنان محمد حمدان

وكان والدها الكاهن (جورج أوستن) ابن جراح من (تونبريدج) و قد تعلم في جامعة (سانت جون) في (أوكسفورد). أما والدتها (كاسندرا لي) فقد كانت أيضاً سليلة عائلة ريفية ذات قدر من العلم، وكانت ذكية جداً وتملك روحاً مرحة مميزة. حالة عائلة (جين أوستن) الاجتماعية وحياتها شبيهتان إلى أبعد الحدود بالحالة الاجتماعية لبطلات قصصها اللواتي ينتمينَ إلى الطبقة الوسطى في المجتمع. علاقتها بشقيقتها (كاسندرا) كانت مميزة حيث تربطهما صداقة وتآلف روحي نادران. ولذلك أرسلتا معاً إلى (أوكسفورد) لتنالا قسطهما من العلم أسوة بأشقائهما الذكور، لكنّهما مرضتا هناك فارسلتا بعد ذلك إلى مدرسة (آبي) في (ريدينغ)، ولم ترسل (جين) إلى هناك إلا لأنها لا تستطيع فراق أختها. لكن وعندما وصلت سن التاسعة أعيدت إلى المنزل وبذلك انتهت مرحلة الدراسة الرسمية بالنسبة لها ولشقيقتها، حيث اعتمدتا في التعلم والتربية بشكل رئيسي بعدها على أبيهما وإخوتهما الذكور. وقد طالعت جين أوستن بحقول ثقافية مختلفة، ولعبت المطالعة دوراً كبيراً في حياة العائلة حيث كانت تعقد حلقات نقد ونقاش بين أفرادها للأعمال الأدبية التي تقرأ بينهم بصوت مرتفع. وبالطبع تمت تنشئة جين -كمعظم فتيات زمنها ومنطقتها- للاهتمام بأمور نسائية كالعزف على البيانو والغناء والرقص والرسم.

تلك الأشياء كانت تعتبر من متممات شخصية الفتاة كأنثى، وترفع أسهمها في سوق الزواج. كذلك تعلمت الفرنسية وربما قليلاً من الإيطالية. بدأت الكتابة الأدبية مبكراً حيث أنجزت في سن السادسة عشرة ثلاثة مجلدات أطلقَ عليهم أسماء المجلد الأول - المجلد الثاني- المجلد الثالث، واحتوت هذه المجلدات على روايات قصيرة ومسرحيات وبعض الخواطر.

في تلك الفترة كتبت (حب وصداقة) وكانت هادرة بروح أوستن المرحة.

في عام ١٧٩٦ أنهت عملها في رواية دعتها في البداية باسم (إيلينور وماريان) وكانت على شكل سلسلة من الرسائل. فكانت نقطة تحول أوستن من المنوعات الساخرة إلى روايات أكثر جدية أساسها الواقعية، وتتحدث فقط عما هو ممكن الحدوث في الحياة الواقعية، تغيّر عنوان هذه الرواية في عام ١٧٩٧ إلى (العقل والإحساس) ومن عام ١٧٩٦ حتى عام ١٧٩٧ عندما كانت في سن الثانية والعشرين كانت تكتب النسخة الأولى من (كبرياء وتحامل) وأسمتها في البداية (الانطباعات الأولى) وهو عنوان يعطينا انطباعاً أوضح عن فكرة القصة التي في ذهنها. ومن عام ١٧٩٧ حتى عام ١٧٩٨ عملت على رواية (سوزان) التي أصبحت فيما بعد (نور ذانغر آبي) وكانت أولى

رواياتها التي وجدت طريقها للبيع، ولكن لم يتم نشرها . اشتراها ناشر يُدعى (كروسبي) عام ١٨٠٣ ولكن لم ينشرها هو أبدًا.

حياتها العاطفية:

لم تكن حياة جين أوستن حتى تلك الفترة خالية من العلاقات العاطفية. فهناك خبرٌ أنه خلال إحدى زياراتها إلى (ديفون شاير) التقت شابًا انجذبت إليه بشدة، ولكن القدر حالَ دون ارتباطهما، حيث توفيَ بعد فترة قصيرة من تعارفهما وهذا ما حدث أيضًا مع أختها كاسندرا، حيث أحبت شابًا توفيَ هو الآخر في إحدى سفراته بالحمى الصفراء عام ١٧٩٧ بعد سنتين من الخطوبة.



وفي عام ١٨٠١ كانت نقطة تحول كبيرة في حياة أوستن حيث تمّ انتقال العائلة إلى منطقة (باث) بعد تقاعد والدها. وهذا ما لم يعجب أوستن في البداية، لكنها تأقلمت بعد وقت قصير وكانت تبلغ السادسة والعشرين من العمر. وكانت لمنطقة (باث) السياحية مكانة كبيرة في رواياتها. ثم انتقلت العائلة من (باث) ضمن إرساليات إلى عدة أماكن إحداها (لايم ريجيز) موقع رواية (إقناع) وهناك خبر عن عودة كاسندرا وجين السريعة والمفاجئة ذات صباح من إحدى زياراتهما لـ (جيمس أوستن) قريبهما بناءً على رغبتهما، والسبب كان تلقي جين عرضًا للزواج في الأمسية السابقة فرفضت الزواج دون حب والخضوع لإغراءات الدنيا وإن كانت مادية.

وهذا إن دل على شيء فهو يدل على شخصية تتمتع بمبادئ عالية وسامية. وتتحدث الأخبار عن قصتين أخريين عن شابين أغرما بها وكان لديها بعض الميل أيضًا تجاههما، لكن لم يكن الزواج نصيبها من أي منهما، حيث بقيت عازبة حتى نهاية عمرها القصير.

الشهرة ونشر رواياتها:

في تلك الفترة في (باث) كانت الأحزان من نصيب جين، حيث مرضت أمها بشكل خطير، وتوفيَ والدها وإحدى صديقاتها الحميمات في شهر واحد عام ١٨٠٤-١٨٠٥. وفي تموز من عام ١٨٠٩ انتقلت هي وأمها إلى تشاوتون في (ها مشاير) إثرَ دعوة من أخيها إدوار الذي توفيت زوجتُه فجأةً في نفس السنة فأرادهم قربهُ، فأخذ لهم منزلاً قريبًا منهُ. وهنا تجدد اهتمام جين بالكتابة بعد أن تركتها فترة بسبب الانكسارات النفسية المتلاحقة.

وفي هذا المنزل قضت أوستن السنوات الثمانية المتبقّية من حياتها القصيرة. وهنا لأول مرة بدأت بالنشر وكانت تعنى كثيرًا بإعادة النظر في رواياتها قبل نشرها ومن هنا جاء تغيير أسماء أكثرها. فنشرت أولاً رواية (العقل والإحساس) خريف عام ١٨١١ عندما كانت تبلغ السادسة والثلاثين، وكانت فرحتها عظيمة عندما نفقت منها جميع النسخ، ولأول مرة تنال مالاً على جهدها وتعبها. ثم بعد ذلك تتالت الانتصارات، فنشرت (كبرياء وتحامل) عام ١٨١٢ وكانت تعتبر هذه الرواية (كأعز طفل لديها). أما (مانسفيلد بارك) التي بدأتها عام ١٨١١، فقد نشرت عام ١٨١٤ ثمّ (إيمّا) عام ١٨١٥. وربما بسبب نجاح (إيما) الباهر اشترى أخوها مخطوطة (سوزان) من الناشر كروسبي الذي اشتراها منذُ زمن بعيد ولم ينشرها، فأعادت صياغتها، وأطلقت عليها اسم (نور ذانقر آبي). في عام ١٨١٥ بدأت رواية (إقناع) وأنهتها قبيل وفاتها بقليل، حيثُ كانت قد بدأت رواية بعنوان (ساندیتون). في بداية نشرها لرواياتها رغبت جين أوستن أن يبقى اسمها مجهولاً للقرّاء، وأن تظهر رواياتها باسم مستعار، ولم يظهر اسمها الحقيقي قبل نشر (كبرياء وتحامل) من قبل أخيها هنري.

مرضها ووفاتها:

حتى عام ١٨١٦ لم يكن قد ظهرَ عليها أية بادرة للمرض. ولكن العديد من أصحابها لاحظوا تغير طريقتها في التعامل معهم، وكأنها تشعر أنها لن تراهم ثانيةً. في أيار عام ١٨١٧ ذهبت مع شقيقتها كاسندرا إلى (وينشستر) للمزيد من العناية الطبية. لكن ذلك لن يجدي نفعًا، ثم فارقت الحياة في ١٨ تموز من عام ١٨١٧ عن عمر أربعين سنة فقط كعازبة لم تتزوج. ودفنت في كاتدرائية وينشستر.

المترجمة

❖ ❖ ❖

نقد أدبي من كتاب (جين أوستن) لنورمان شيري.

قيودها ونقاط قوتها:

لا ينكر أحدٌ أنّ جين أوستن كروائية تعمل ضمن قيود محددة. وهذا غالبًا ما يؤخذ كنقد سلبي لأعمالها، فقد قيل مثلاً أن لرواياتها حبكة وحيدة فقط. يعبر النادل في إحدى قصص (كبلينغ) وهي (آل جانيتس) بكل بساطة عن وجهة النظر هذه عندما يقول عن رواياتها:

«لا بد وأن يكون فيهم شيئًا ما. أنا أعرف. كانَ عليّ أن أقرأهم. إنهم ليسوا بذيئين ، ولا يمكن أن يقال عنهم أنهم يجلبون المتعة. جميعهم يدورون حول فتيات في سن السابعة عشرة من عمرهنّ، غير أكيدات ممن سيتزوّجن، وعن رقصهنّ وحفلات لعب الورق والنزهات التي يقمن بها، وعن فتيانهنّ الذين عليهم الذهاب إلى لندن على صهوات الجياد ليحلقوا شعرهم وذقونهم».

يتضمن هذا الحديث أنّ مواضع رواياتها محدودة، سطحية، متكررة، ليس فيها شيء من الجدية أو الارتباط بالحياة.

كانت بعض القيود مفروضة عليها كتقاليد الرواية الرومانطيقية التي تتطلب حبكتها أن تتعامل مع موضوع زواج وحب بطلاتها. غير أنها بنفسها قد اعترفت أنها كانت تعمل ضمن «مساحة صغيرة من العاج» وبعرض إنشين فقط. لقد كانت مدركة لقيودها، وعملت بحزم ضمنها وقلبتهم لمصلحتها.

قيود التجربة:

مساحة الخبرة التي كان عليها التعامل معها قد حددت بشكل طبيعي من خلال حياتها هي. لقد قيل عنها إنها كانت تحمل مرآة للحياة. ومن الجليّ لأي قارئ لرسائلها أنها عكست الحياة التي عرفتها هي.

أسماء العائلات والأبطال (ماريان - آن - هنري) وكذلك مهن العائلات ، كالكنيسة، والبحرية، الجيش، وامتلاك الأراضي. واجتماعات العائلات ورحلاتهم، الريف الذي عرفته، شوارع (باث) و (لايم)، عادات وأخلاق زمنها، كل ذلك مسجل عندها. لكن يجب أن نتذكر أنّ الانعكاس ليس الحقيقة. إنهُ محرّف بوجهة نظرها هي كساخرة وداعية للأخلاق.

اهتمامها ينصبّ في البواعث الإنسانية وردات فعل الأفراد تجاه بعضهم، ولذلك فقد كان المحيط الاجتماعي الضيق مادة مثالية بالنسبة لها. المساحة الصغيرة من التجارب سمحت بتحليل أدق الحالات والنماذج المتكررة. استطاعت التعامل معهم بدقة مطلقة من خلال عدم الخوض بعيداً عن حدود معرفتها الشخصية. محيط محسوس ضيق، بلدة صغيرة، منزل في البلدة، منطقة (باث)، العائلات الثلاث أو

الأربع في تجمعات تقوم بزيارات لبعضها . محيط اجتماعي وأخلاقي صغير ، السلوكيات والأخلاقيات المقبولة في تلك المجتمعات، مجال ضيق للشخصية، وكون معظم الشخصيات من الطبقات الوسطى، حبكة مقيدة، ومجال الأحداث التي يمكن أن تحدث ضمن ذلك المحيط، كل القيود كانت تقيد فنّها وبنفس الوقت أعطت الانضباطية لهُ.

الدقة والواقعية:

لم تكن جين أوستن مدركة لحدود تجربتها فقط. بل كانت ترفض إغراء الخروج عنها، ونصيحتها لابنة أخيها (أنا) والتي كانت قد بدأت تكتب الرواية أيضاً ، نهتها عن تحريك شخصيات معينة خارج حدود انكلترا:

«تعتقد أنهُ من الأفضل لك ألا تغادري بريطانيا. دعي (آل بورتمان) يذهبون إلى إيرلنده، ولكن بما أنك لا تعرفين شيئًا عن السلوكيات هناك، فالأفضل ألا تذهبي معهم، ستكونين في خطر إعطاء تصوير غير حقيقي. التزمي بمنطقتي (باث وفورسترز) هناك ستكونين تماماً في بيتك» جين أوستن «التزمت» دائماً (باث، لايم ريجيز) وبمنزل ريفي، قرية، وأماكن عرفتها تمام المعرفة. وكذلك الناس الذين عرفتهم قاطنين لهذه الأماكن. لم تحاول إطلاقاً إظهارهم من خلال وجهة نظر غير وجهة نظرها هي. لذلك نحنُ لا نرى أبداً رجالاً سوى في حضور النساء، أما الذي يفعلونهُ خارج قاعة الاستقبال أو الحضور النسائي، فشيء لا نعرفه أبداً بل ربما علينا هنا أن نقول خارج «المجتمع الأخلاقي النسائي» فنحنُ نعلم عن سلوكيات الرجال مع النساء الأقل أخلاقًا فقط من خلال الكلام المنقول. ولكن بالتأكيد نحنُ لا نرى الرجال يحلقون، يتصيدون، يلعبون البليارد، يقامرون أو يقومون بأعمالهم. بدون أدنى شك كانت هذه حقول خارج حدود خبرتها. ولكن ضمن تلك الخبرة كان لديها غالبًا هاجس الدقة بما يتعلق بالحقائق وإمكانية الحدوث بالنسبة للأحداث داخل تلك البيئة. فبينما كانت تكتب (مانسفيلد بارك) كانت تواقة لمعرفة إن كان هناك سياج من الشجيرات في مقاطعة (نورتامتون شاير)، وهي الإقليم الذي تجري فيه أحداث القصة. سياج شجيرات بهذا المعنى هو عبارة عن حاجز غير نظامي من الأيكات الصغيرة وغابات الأشجار، وهي غالبًا عريضة بشكل كاف لتحوي ضمنها ممشى ملتو أو طريقًا لمرور عربة. قرّاء (إقناع) سيذكرون كم كان مفيداً وجود سياج كهذا لكي تسمع (آن) الحديث بين كابتن (ونتوورث) و (لويزا موسغروف). ولكن أحداث (إقناع) جرت في (سومرست شاير) حيث توجد أسيجة من هذا النوع الذي لم يكن ليوجد في (نور ثامتون شاير) فلذلك لم يكن مناسبًا في رواية (مانسفيلد بارك).

كانت أوستن مهتمة حتى بمنطقية مواضع الأحاديث والاهتمامات ضمن منطقة جغرافية معينة. حول هذه النقطة كتبت لابنة أختها (آنا) مشيرة إلى خطأ ارتكبتهُ آنا: «إن (لايم) لن تناسب هنا. فهي بعيدة حوالي ٤٠ ميلاً من (داوليش) ولا يمكن التحدث عنها هناك. لقد وضعت (ستاركروس) بدلاً منها».

وفي نفس الرسالة تقوم بتصحيح آخر لمخطوط (آنا) بما يتعلق بالاتصالات الاجتماعية: «لقد محوت التعارف فيما بين لورد (ب) وأخيه (مستر غريقين). فجراح ريفي لا يمكن تقديمه لرجال من مستواهما».

يمكن للمرء دومًا أن يكون أكيدًا أن شخصياتها سوف تتخذ الوقت المناسب لرحلة، وتذهب بالطريق الصحيح. لقد بنت رواياتها واضعة التقويم السنوي في ذهنها، فبذلك يكون أيضًا مرور الزمن محبوكًا جيداً. لقد قامت فعلاً بارتكاب خطأ في روايتها (إيما) حين وصفت بساتين الفاكهة مزهرةً، بينما كانت الشخصيات تقطف الكرز في (دونويل آبي)، ولكن بشكل عام تكون دائمًا دقيقة جدًا حتى إن أوقات مسرحياتها وحفلاتها الموسيقية والغرف العليا والسفلى في (باث) التي تتحدث عنها، تكون دائمًا في الأيام الصحيحة من الأسبوع.

ربما بسبب هذا الاهتمام بتقييد نفسها بما عرفته هي وبتصويره بدقة، كان للعالم الذي صوّرته إحساس كبير بالواقعية و الإقناع. يظهر أيضاً شعورها هي بواقعية وحقيقة شخصياتها، بمناقشتها ما حلّ بشخصياتها بعد انتهاء الرواية مع عائلتها:

«لقد ذهبنا سوية إلى المعرض ثم إلى منزل (سير رينولدز) ولقد أصبتُ بخيبة أمل حيثُ لم يكن هنا لا ما يشبه (السيد دارسي) في أي منهما. أستطيع أن أتخيل أنّ (السيد دارسي) يرى أن أي صورة من صورها ذات قيمة أكبر كثيرًا من أن يرغب بعرضها لأنظار الجمهور».

ولقد علمت عائلتها أن (الآنسة سيتل) لم تنجح أبداً في الإمساك بالطبيب، وأن (كيتي بينيت) تزوجت بكامل الرضا من كاهن قرب (ليمبرلي)، وأن الرسائل التي وضعت أمام (جين فيرفاكس) من قبل (السيد تشرشل) والتي وضعتها جانبًا دون قراءتها كانت تحمل كلمة «السماح».

هذا الإقناع الموجود في رواياتها ينعكس في طلب (تينيسون) عندَ الوصول إلى (لايم) بكلمات كانت «الآن خذوني إلى الـ (كوب) ودعوني أرى الدرجات التي سقطت عنها (لويزا موسغروف)».

المحيط الاجتماعي:

كل رواية إذًا لديها محيط اجتماعي محبوك. يتجلى هذا مباشرة في افتتاحية

كل رواية.. تبدأ (نور ذانغر آبي) باسم البطلة ثم تكمل لتحدد الوضع الاجتماعي الراهن الدقيق لعائلتها:

«كان والدها كاهناً، ولم يكن غير ذي قيمة أو فقيراً، وكان رجلاً محترماً جداً. لديه استقلالية في المعاش إضافة إلى بيتين.. أما السيد (آلن) فهو الذي يملك الممتلكات الرئيسة حول (فوليرتون)، القرية الموجودة في (ويلتشاير) حيث يسكن آل (مورلاندز)».

أما رواية (إقناع) فتبدأ ليس بالبطلة، إنما بوالدها، الذي قدم له بشكل كامل «السير (والتر إليوت) من (كلينش هول) في مقاطعة (سومرست شاير)، كان رجلاً لم يمسك يوماً أي كتاب لمتعته الشخصية، سوى كتاب (جماعة البارونيات)».

ومن خلال هذا الكتاب، تأخذ تفاصيل كاملة عن العائلة وروابطها. و(ما نسفيلد بارك) تفتتح بـ «الآنسة (ماريا وورد) من (هنتنغتون) والتي تملك سبعة آلاف جنيه فقط، وحالفها الحظ بأسر السير (توماس برترام) من ما نسفيلد بارك في إقليم (نور ثامبتون) لترتفع بذلك إلى مستوى (بارونة)».

بداية رواية (الإحساس والعقل) تخبرنا أن عائلة (داشوود) قد استقرت منذ زمن طويل في (سوسكس) وكانت ممتلكاتهم ضخمة، واستقروا في (نور لاندبارك).

في رواية (إيما) قدم للبطلة (إيما) بسرعة «وسيمة، ذكية، وغنية» رغم أن المحيط الاجتماعي عرض فيما بعد كالتالي:

«هايبوري، قرية كبيرة مزدحمة، تكاد تصبح بلدة وتنتمي إليها فعلاً (هارتفيلد)..

أما في (كبرياء وتحامل) فنعلم منذ البداية أن (نذر فيلد) قد أخذت من قبل «شاب ذي ثروة طائلة من شمال انكلترة..» ولكل رواية منزلها الكبير، أبرشيتها، بلدتها الصغيرة أو قريتها مع مجال صغير وضيق من السكان الذين ترتبط زياراتهم بالمنزل الكبير.

في هذا المحيط الاجتماعي المحدود وتلك اللمسة من دقة وصحة التصوير، يأتي الجزء الأكبر من الإحساس بالأمان والنظام وجوّ الهدوء والتروي الذين من أجلهم يقرأ الناس جين أوستن. لا يمكن لشيء مريع أن يحدث في وسط كهذا. بل في الواقع لا شيء مرعب يحصل فعلاً. أسوأ ما يمكن حدوثه يأتي مقنّعاً بالسلوك الحسن. وشخصية مزعجة مثل (مسز نوريس) لا تؤثر بالمطلق بنتيجة القصة فيما يتعلق بالبطلة. على الأغلب تجري جميع الأحداث من خلال الحوار، حوار متكلف ومقبول اجتماعيًا. بينما أي شيء مزعج فعلاً كمبارزة أو زواج الخطيفة، أو موت يحدث دائمًا خارج نطاق «مسرحها». في

رواياتها تحدث فقط «السلوكيات التي تسيطر على العواطف الطبيعية قدر الإمكان مع شروح مضبوطة لأي سوء.» كما يقول سير ونستون تشرشل.

هل هناك شيء أكثر من هذا عن رواياتها؟ هل نحنُ على سبيل المثال سنوافق مع (شارلوت برونتي) أنّ «العواطف غير معروفة عندها أبداً». بالتأكيد أنّ سطح الروايات لا يظهر فوراً انفعالات قوية. إنّ جين أوستن باختيارها أن تصور بالدقة الممكنة الحياة التي خبرتها هي، أدركت أنّ تلك الحياة لم تكن لتتضمّن زيجات مجنونة، خليلات فرنسيات، عواصف وملاجئ وأدوات الرواية الرومانطيقية الأخرى. إنّ اعتقادها الرئيسي أنّ على الكاتب أن يصور واقع الحياة، وأن يتعامل مع ما يمكن حدوثه فقط، هو جزء رئيسي من روايتها الأولى (العقل والإحساس) بمقدار ما هو في روايتها (إيما). وبما أن مواقع الأحداث هي غرف الاستقبال، صالات الحفلات، الساحات، وحدائق طبقة متحضرة وغنية، فلم تكن مستعدة لتقديم المهووسين والأوغاد والأشباح كان بإمكانهم فقط أن يعبروا طريقها.

كمالها:

على مستوى السلوك الاجتماعي يجب أن نتتبّع (جين أوستن) عن كثب. كلمة واحدة ستدل أنها قد راقبت بدقة الباعث المهم وراء تصرف طفيلي معين. هكذا تستطيع أن تكتب في (كبرياء وتحامل):

«لمحته الآنسة لوكاس (أي السيد كولينز) من نافذة في الأعلى حين كان يمشي باتجاه البيت فانطلقت فوراً كي تقابله (صدفة) في الدرب».

- فبهذه الطريقة تقوم شابة ذكية وهادئة بصنع قدرها بيدها، أفضل قدر يمكن أن تراه لنفسها. وبنفس الطريقة تصور جين أوستن لذاعة السيد (سيبرد) في (إقناع):

«محام مهذب، حذر، ومهما كان فهمه أو وجهة نظره حول (السير والتر) فسوف يقبل (ما هو غير مقبول) بتحريض من أي شخص آخر».

لدى جين أوستن أذن سريعة لتلتقط أصغر إحراج وسوء تفاهم في حديث ما يدور في تجمع ما. تتحدث السيدة آلن مع كاترين قائلة:

«آه. لقد حصل على شريكة للرقص. أتمنى لو أنه طلب منك أنت. قالت السيدة (آلن). وبعد صمت قصير أضافت » أنه (تقصد هنري تلني) شاب لطيف جداً».

«فعلاً إنه كذلك يا سيدة (آلن). قالت السيدة (ثورب) مبتسمة برضا.» علي أن أقول – رغم كوني أمهُ – إنه لا يوجد شخص أكثر لطفًا منه في العالم».

هذا الجواب الذي ليس في محلّه قد يكون فوق مستوى فهم الكثيرين لكنه لم يحير السيدة (آلن) حيث إنها بعد لحظة

تفكير فقط قالت هامسة لكاترين: «أستطيع القول إنها اعتقدتني أتحدث عن ابنها» (رواية نورذا نغر آبي).

وفي رواية (إقناع) تصبح اللحظة المثيرة الحاسمة والتي يفترض أن ترى الليدي (رصل) مرة ثانية - المرة الأولى كانت منذ عدة سنوات - الكابتن (ونتوورث) الذي كانت قد أقنعت (آن) برفضه في الماضي لحظة سوء طالع ساخر أقرب إلى الواقع وللشخصيات المقحمة من أية صدفة مثيرة. تكون (آن) مع الليدي (رصل) في عربتها وتراه في الشارع:

« لم يكن مفروضا أن تراه الليدي (رصل) حتى يصبحوا تقريبًا مواجهين له، على أية حال كانت (آن) تنظر إليها بين الفينة والأخرى بترقب، واقتربت اللحظة التي يجب أن تراه وتميز فيها.. كانت ترصد بدقة عيني الليدي (رصل) التي دارت باتجاهه تمامًا وبدت كأنها تراقبهُ بإمعان. أخيرًا أعادت الليدي (رصل) رأسها. «الآن ماذا ستقول عنهُ ؟ » . «سوف تستغربين» قالتها هي (الليدي رصل).

«ماالذي كان نظري مثبتا عليه طوال هذه الفترة. فقد كنتُ أنظر إلى ستائر نافذة أخبرتني ليدي (أليسيا) ومسز فرانكلاند عنهم ليلة أمس».

كانت الكاتبة مدركة دائمًا لهذه الترقبات والتوترات في المشاعر وللصراعات نصف الظاهرة للشخصية التي تحدث في الملتقيات الاجتماعية. (إيما) مثلاً تكون في حالة قلق وتوتر عندما يزورهم صهرها مع عائلته خائفة أن تزعج حساسية والدها للطعام جون نايتلي صهرها، وتدفعهُ ليتحدث بحدة مما سيزعج السيد (وودهاوس). فتحاول عدة مرات خلال الأمسية أن تغير اتجاه الحديث لتجنب هذا، ولكن كانَ لا بدّ لذلك أن يحدث.

«آه يا عزيزتي، كما يقول (بيري)، عندما تكون الصحة ما نراهن عليه فلا يجب علينا الاهتمام بشيء آخر. وإن كان على المرء أن يسافر، فليس هناكَ فرق بين أربعين ميلاً ومئة» .

«يجدر بالسيد (بيري) أن يحتفظ برأيه لنفسه إلى أن يسأل.. إن كان بإمكان السيد (بيري) أن يخبرني كيف يمكن نقل زوجة وخمسة أطفال مسافة مئة وثلاثين ميلاً بنفقة وإزعاج أقل مما تسببه مسافة أربعين ميلاً، فسوف أفضل أنا أيضًا كرومر على (ساوث إند) مثلهُ تمامًا، «انزعج السيد وودهاوس بسبب آراء خشنة كهذه من صديقه (بيري)..إلخ».

بالنسبة لجين أوستن نادراً ما تكون العاطفة بسيطة. عندما تأتي (هارييت) بتذكار لحبها على شكل لصاقة إلى (إيما) لتحرقهُ، نحنُ كقراء لا نقحم فقط في تأثر (هارييت) بتذكار لحبها الرومانسي، ولكن أيضًا بندم (إيما) لأنها شجعتهُ وكذلك في التعليق الساخر المتضمن في حقيقته أن

التذكار نفسه مجرد قطعة من اللاصق الذي تعبده تلك الفتاة السخيفة. وفي (إقناع) يكون جو الميلاد السعيد في منزل آل (موسفروف) بمثابة لعنة لليدي رصل:

«في إحدى الزوايا كان هناك طاولة تحتلها بعض الفتيات يثرثرن، ويقطعن أوراقًا حريرية وذهبية، وفي أخرى كان هناك مساند وصواني انحنت تحت ثقل الفطائر الباردة حيث كان الصبية المشاغبون الأشقياء يحدثون مرحًا صاخبًا. اكتمل هذا كله بنار الميلاد الهادرة.

«أنا آمل أن أذكر في المستقبل» قالت الليدي (رصل) حالما كانتا تجلسان في العربة «ألا أزور (أبر كروس) في عطلات الميلاد.. إلخ..».

المشاعر ضمن الإطار الاجتماعي:

تعلم جين أوستن تمامًا أنه في التجمعات يمكن التعبير عن الأحاسيس بنظرة أو تصرف دون النطق المزعج بكلمة:

«لقد شاهدت (آن) أنهُ رأى (إليزابيث) التي رأته أيضًا، وأنه كان هناك تعرف ضمني من قبل الجانبين. كانت مقتنعة أنه مستعد لأن يتم التعرف عليه كأحد المعارف السابقة ويتوقعه، ثم تملكها الألم لرؤية أختها تشيح نظرها عنهُ ببرودها الذي لايتبدل». (من رواية إقناع).

وفي بعض الأحيان نرى معرفتها بقفزات السلوك الإنساني عندما يسقط العقل والتنوّر العقلي: «لقد وقعت الآنسة (بيتس) في أسوأ مأزق في العالم بشأن نيلها أكثر العطف من الناس، ولم يكن لديها أي تفوق في الذكاء لتقوم بالتعويض لنفسها أو إخافة أولئك الذين قد يكرهونها ليظهروا بعض الاحترام.» (من رواية إيما).

يعتبر هذا إدانة لتعامل المجتمع مع عانس مسكينة لم تتزوج وحمقاء (كالآنسة بيتس). على أية حال لقد كانت جين أوستن نفسها عانسًا وغير متزوجة أيضًا. كانت تعي تمامًا تلك الآلام التي يمكن أن تنتج عن بعض المحادثات في تجمعات معينة. أما هي نفسها فلم تكن تعير تلك الآلام أهمية كبيرة. فبالتأكيد لم تكن هذه الآلام لتظهر عندها إلى السطح. يقترح فرانك تشرشل في مرتفعات (بوكس) بمرح أن يتقدم كل شخص بشيئين ذكيين أو ثلاثة أشياء غبية وبليدة فعلاً لكي يحيوا الحفلة. فتقول الآنسة بيتس بتعجب:

«إذاً ليس علي أن أقلق: أشياء ثلاثة غبية!. هذا يناسبني تمامًا كما تعلمون من المؤكد أني سأقول ثلاثة أشياء غبية تمامًا كلما فتحت فمي. أليس كذلك؟».

فتجيب (إيما) بشكل جارح:

(آه سيدتي ولكن قد يكون هناك صعوبة. اعذريني ولكن ستكونين مقيدة بالعدد ثلاثة فقط في وقت واحد).

احمرار الآنسة بيتس الخفيف يظهر ألمها وتقول:

«آه حسنًا. كونوا أكيدين. نعم أفهم ما

تعنيه هي . (ملتفتة إلى السيد نايتلي) وسوف أحاول أن أمسك لساني، لا بدّ أنني أجعل نفسي غير مقبولة وإلا لما كانت قالت شيئًا كهذا لصديقة قديمة».

وقد نضحك لتصويرها السيدة (بينيت) عندما تعلق:

«إنها (أي السيدة (بينيت) امرأة ذات فهم ضئيل، معلومات قليلة ومزاج متقلب».

«كبرياء وتحامل»

تظهر نفس القسوة ونفاذ الصبر في حديثها الساخر عن التنهدات «السمينة الضخمة» للسيدة موسغروف على ابنها الميت:

«إن الظروف الحقيقية حول هذا الجزء الحزين من تاريخ هذه العائلة هي أنه كان لهذه العائلة حظٌ سيِّء باحتوائها على ابن مثير للمشاكل لا أمل منه، وحظ طيب بأنهم فقدوه قبل أن يصل عامه العشرين. لم تعتنِ عائلته جيداً به بأي وقت من أوقات حياته رغم أن ذلك كان كل ما استحقهُ.. وبالكاد حزنوا عليه عندما وصل نبأ وفاته في الخارج إلى (أبر كروس) منذ سنتين». رواية إقناع.

كل ذلك إضافة لمعرفتها ونظرتها الواضحة لحدود العلاقات الإنسانية التي تخبرها حتى أكثر العلاقات إخلاصًا، كتلك التي بين إيما ومستر (نايتلي). لا يمكن أن تكون كاملة.

«قليل بل قليل جدًا ما تنتمي الحقيقة الكاملة للبوح الإنساني. قلما يحدث ألا يبقى شيء مخفي أو خاطئ». (إيما).

كان هذا فهمها واستنتاجاتها التي أخذتها خلف مظهر السلوك الكاذب الحس، فتكشف جنوح السلوك الإنساني مما يضيف اللهجة الحادة على عملها، وعلى صعيد آخر هذا ما جعلها من الكتاب الساخرين.

الانفعالات:

في الحقيقة أنّ الانفعالات تظهر فعلاً في رواياتها. عذابات (ماريان) لتخلي(ويلوبي) عنها في (العقل والإحساس) أظهرت بإحساس كاف رغم أنهما عُرضتا من الخارج وذلك من خلال ما تراه (إلينور)ومن ثمّ ثبتَ أنها إظهارات أنانية لا تهتم لإحساس الآخرين. دفاع (آن) عن طول أمد قوة الحب عند امرأة حتى نهاية رواية (إقناع)، كان ملؤه الإحساس كما يتمنى أي قارئ أن يرى. كما يمكن أن تؤخذ معاناة (إيما) في نقاط مختلفة من تاريخها بعين الاعتبار. لكن في عالم جين أوستن يجب أن تكبح العاطفة وتخفى، وبالتحديد العاطفة العنيفة، إنه إختبار للشخصية ألا تزعج الآخرين بعرض مشاعرها رغم العاطفة والانفعال المشبوبين داخلها. وهكذا وبرغم وجود تلك الانفعالات في رواياتها فهي ليست موضوعًا للعرض ويتم تشذيبها ووضعها تحت سيطرة العقل.

بعد قراءة رسالة الكابتن (ونتوورث)

تجتاح (آن إيليوت) «سعادة جامحة» ولكن الظروف الاجتماعية تتطلب منها أن تسيطر عليها بأقصى قوتها.

«الضرورة الملحة لأن تظهر كما اعتادت أنتجت صراعًا مباشرًا».

وعندما وصلت لبيتها:

«فاصل من التأمل، جدي ومستحب، كان أفضل مصحح لكل شيء خطير في سعادة عظيمة جياشة كهذه، فذهبت إلى غرفتها حيث باتت أقوى وغير خائفة من إظهار الشكر لسعادتها».

(رواية إقناع).

فترات تأمل ووحدة كهذه هي عادة ردات الفعل الاعتيادية لبطلاتها في لحظات الضغط النفسي. يكون البديل عن ذلك إما المشي في الخارج أو الانشغال بعمل ما. فمثلاً (إليزابيث) في (كبرياء وتحامل) وبعد قراءة رسالة السيد (دارسي) تتجول على «طول الدرب مدة ساعتين مطلقة العنان لكل ضروب الأفكار» إلى أن يعيدها التعب وإدراكها لطول غيابها عن المنزل. وعندما تشفى من صدمة هروب (ليديا) خطيفة «لو كان لديها القدرة على الكسل لبقيت أكيدة أن الانشغال بشيء كان مستحيلاً لشخص بتعاستها، ولكنها استلمت حصتها من العمل.» أما (إيلينور) في (العقل والعاطفة)، وبموت أبيها فقد حزنت بعمق ولكن «بقيت قادرة على الصمود فاستطاعت إخراج نفسها، استطاعت التشاور مع أخيها واستقبال زوجته..إلخ» الأحاسيس المجرية لكن المكبوحة إذاً هي جزء من رواياتها. فهي لا تطرد العواطف، ولكنها تهتم أكثر بتلك التي تمارس ضمن إطار اجتماعي وتجد طريقها للخروج ضمن هذا الإطار.

العواطف والأعمال الأعنف لا يمكن أن تأخذ دوراً في رواياتها، ولكن يمكن أن تقدم أوستن بالتعابير الأقل بلاغة وتنميقاً نماذج من الأحاسيس الأخرى بنفس القوة وربما بنفس الأهمية. حيث سيبقى الحسد والغيرة، المكر والنفاق، الكبرياء، والغرور والتفاهة دائمًا جزءًا من الحياة.

عند أوستن توجد دراسة ماهرة لهذه المشاعر في محيط اجتماعي ينطبق تماماً على الطبيعة الإنسانية، كما تظهر عندما تصور في مجال واسع. كانت مدركة تمامًا إلى أي مدى كثير أو قليل يمكن أن يتواجد الصدق والشرف في حالة اجتماعية معينة، وكم يبلغ صغر حجم دائرة الناس الذين يمكن للإنسان أن يتجاوب معهم ويحبهم:

«هناك قلة من الناس الذين باستطاعتي أن أحبهم فعلاً، وآخرون عددهم أقل يمكن أن أحسن الظن بهم». (رسائل أوستن) لكنها إذا أحبت فعلاً البعض أحسنت الظن بهم، وكانت مدركة للعلاقات والأحداث والرفقة الجيدة والأحاديث الغنية والمزاج الذين يمكن أن يوضعوا في مجال مصداقية المجتمع.

حوار العدد

حوار مع

الشاعر أحمد عبد المعطي حجازي

إعداد وحوار: أمينة عباس

حـــوار العـــدد

٢٨٢

الشاعر أحمد عبد المعطي حجازي..

أجرت الحوار: أمينة عباس (*)

ينتمي لجيل الرواد الذين أسسوا لحركة التجديد الشعرية - حركة الشعر الحر- التي ظهرت في الأربعينيات والخمسينيات .. وهو ما زال رغم كل الأصوات التي تردد بأن زمن الشعر قد ولى يجزم أن زمن الشعر لم ولن ينتهي لأنه لغة إنسانية يحتاجها الإنسان على الدوام رغم اعترافه بأننا نعيش عصر انحطاط شعري وثقافي.. إنه الشاعر المصري أحمد عبد المعطي حجازي الذي التقيناه في دمشق وكان الحوار الآتي.

(*) أمينة عباس: صحفية، محررة في جريدة البعث.
- العمل الفني : الفنانة وفاء كريدي.

❖ أنت من الرواد الذين أسسوا لحركة التجديد الشعرية الحديثة.. من هنا أسألك عن الفرق بين مفهومكم للتجديد ومفهوم الأجيال اللاحقة هل طرأ عليه تغييرات..؟

– طبعًا طرأ تغييرات وحتى ضمن جيلنا كان كل واحد منا يرى التجديد في إطار مختلف عن الآخر، فالعراقيون مثلاً اهتموا قبل كل شيء– في البداية– بتجديد الأوزان وبالتالي عندما نقرأ القصائد الأولى الجديدة للسياب ونازك الملائكة سنجد أن اللغة المستخدمة هي اللغة الرومانطيقية المستخدمة في الأربعينيات ولكنهم ركزوا محاولاتهم التجديدية في جانب العروض بعروض قريبة جدًا من عروض الموشح.. في حين أن المصريين اجتهدوا في تجديد اللغة نفسها أي تجديد – المعجم– فحاولوا أن يكتبوا شعرًا باللغة اليومية التي كانت تستخدم في القصة والمقالة كعبد الرحمن الشرقاوي في قصيدته «من أب مصري إلى الرئيس ترومان» حيث سنجد فيها لغة قريبة من لغة القصة وحتى في مجموعتي الأولى. ستجدين الأمر نفسه.. إذاً العراقيون كان لهم اتجاه والمصريون كان لهم اتجاه والسوريون كان لهم اتجاه وهو أقرب إلى المصريين. واللبنانيون كانت لهم ميزاتهم الخاصة نتيجة علاقتهم الوثيقة بالشعر الفرنسي . وهكذا.

❖ هذه الفروقات والتقسيمات والملامح الواضحة في تجربة الشعر العربي التي تحدثت عنها– في فترة من الفترات– ..هل ما زالت موجودة وواضحة في تجربة الشعر العربي الحالي..؟

– يجب أن تكون موجودة فالشعراء المعاصرون في العراق يختلفون عن زملائهم في سورية ومصر ولبنان وأنا ميال دائمًا إلى عدم الخلط بين وحدة الشعر العربي الناشئة ووحدة التراث واللغة العربية وخصوصية المكان لأننا لا نستطيع إلا أن نقول هناك خلافًا بين ما يكتبه أحمد شوقي وبين ما يكتبه الجواهري وكلاهما يكتبان القصيدة الكلاسيكية وبالتالي عندما نقرأ ما كتبه السياب سنجده مختلفًا عما يكتبه صلاح عبد الصبور أو عبد الرحمن الشرقاوي... وهكذا وستظل هذه الفروق قائمة سواء كانت واضحة أولا وعلى النقاد أن يبلوروا هذه الفروق.

❖ اليوم ما الذي يميز الشعر في مصر..؟

– هو شعر باحث عن هويته وعن أشكاله لذلك نجد أن كل شاعر من شعراء الجيل الجديد في مصر يمثل نفسه فلا شيء جامع بينهم. وأشير هنا إلى أن حاضر العربي اليوم يختلف عن حاضر الشعر قبل ٤٠ سنة، لأن المغرب العربي اليوم دخل مجال الإبداع الشعري وظهر شعراء توانسة ومغاربة وجزائريون وهؤلاء لم يكونوا موجودين بوضوح في السابق ومشاركاتهم لم تكن قوية بعكس المرحلة الحالية.

❖ من المعروف أن الشعر يجب أن يكون متصلاً بالحياة والمحيط .. من هنا أسألك متى يفقد الشاعر اندهاشه وإحساسه بما يحيط به..؟

– يفقد الشاعر اندهاشه وإحساسه بما

يحيط به عندما يفقد هو نفسه مبرر حياته، وعندما لا يكون له مشروع أو حلم.. وأشير هنا إلى الحب كوسيلة من وسائل توثيق الصلة بالحياة.. إضافة إلى الأحلام العامة في تحقيق التقدم والسعادة والرفاهية للمجتمع.. إذًا عندما يفقد الشاعر حلمه ومشروعه يفقد صلته بالحياة وإذا فقد صلته بالحياة فقد صلته بالشعر.



❖ هناك من يقول، «في الشعر يجب ألا نمعن في التفكير، لأن الأشياء الجميلة يشوهها الفكر وعمق الترتيب..؟ فماذا تقول أنت..؟ وهل تتفق مع هذا الكلام..؟

- لا أوافق على هذا الكلام لأن الشعر جميل والفكر جميل كذلك، رغم أن الفكرة الشائعة تقول إن الفكر رياضة عقلية جافة وموضوعية كثيرًا وبعيدة عن القلب.. وهنا أقول إنني هنا لا أتحدث عن الفكر من حيث هو حالة من حالات العقل الإنساني الباحث عن الحقيقة فعندما يعترضنا سؤال جوهري نسعى للبحث عن إجابة له عن طريق التفكير الذي يتخذ شكلاً رياضيًا أو شكلاً أدبيًا أو فنيًا..إلخ في كل الأحوال الفكر ليس جافًا والجمال لا يمكن أن يكون غبيًا والذكاء ليس نقيضًا للجمال، لذلك فإن الشاعر الجيد والحقيقي ليس من يحرك قلوبنا فقط إنما هو الذي يحرك عقولنا ويحفزنا على التفكير ، ومن أجمل الأشعار التي قرأناها جميعًا شعر أبو العلاء المعري الذي كان فيلسوفًا كبيرًا وشاعرًا عظيمًا وشتان بين شعر لا يقدم لنا سوى المتعة السطحية وشعر يمعن ناظمه النظر في الأشياء ويتفهمها بعمقها وجوهرها فيقدم لنا من خلاله متعة مركبة وعميقة.

❖ **أين هو الشعر الحقيقي.. هل هو موجود. كيف وبأي شكل أو مضمون..؟**

- الشعر الحقيقي موجود عند الشعراء الحقيقيين وهم كُثر، ولكن من المؤسف أنهم لا ينالون حظهم من التنويه لاتجاه أجهزة الإعلام والصحافة ومعظم النقاد إلى ما لا يستحقون لأسباب ذات طابع اجتماعي أو شخصي أو نفعي وليس لأسباب موضوعية.

❖ **ما دور النقد في هذا التقصير برأيك..؟**

- دوره كبير وساهم في هذا الخلل الحاصل فغياب الحركة النقدية الجدية وغياب الخدمة الإعلامية التي تلقي الضوء على القيم الشعرية الحقيقية يحتم على الإنجازات الحقيقية في الوقت نفسه فصل الجمهور عن هذه الإنجازات والنقد وسيلة يحتاج إليها الجمهور لترشده إلى القيم الصحيحة ..إلخ.. قبل سنوات كانت هذه الخدمة موجودة لذلك كنا نستطيع عندئذ نحن الشعراء الشبان أن نجد من يلقي الضوء علينا ويمد يد العون لنا لتساعدنا على الوصول بسرعة فمثلاً أنا وبمجرد أن نشرت ثلاث قصائد لي حتى أصبحت معروفًا في حين أن الوضع اليوم مختلف

❖ **إذًا النقد تراجع اليوم كثيرًا..؟**

- نعم تراجع، والنقد الحقيقي والموضوعي اختفى، وأسباب ذلك تتعلق بتراجع الشعر، فلم يعد هناك إتقان أو إخلاص للشعر، وبالمقابل اختفى النقاد الذين يتقنون صنعتهم.

❖ **هل انتهى زمن الشعر.. ما وظيفته حاليًا..؟**

- زمن الشعر لم ولن ينتهي لأن الشعر لغة إنسانية يحتاجها الإنسان على الدوام.. ولكن كل ما في الأمر إن الشعر يزدهر في بعض المراحل ويتراجع في أخرى.

❖ **«الشعر أخذ يتراجع كوسيلة للتعبير عن ذاته وحاجاته وأحلامه وعذاباته» هذا ما يردده الكثيرون فهل خانك الشعر؟**

- طبعًا خانني الشعر كثيرًا فهو ليس خادمًا مطيعًا دائمًا الشعر قوي وهو كالسيدة لابد من مغازلته وإغرائه ولا بد من الامتثال له، وأحيانًا انتظاره، وقد تنتظره كثيرًا ولا يأتي

❖ **«وفي المستقبل سيعبر الشعر عن بهجة العمل الخلاق في مجتمع دون طبقات حيث يصبح الناس شعراء كما كانت الحال في البداية» هذا قول لجورج طومسون أنت ماذا تقول؟**

- يمكن أن يتحقق ما يقوله طومسون ويمكن أن يكون كل الناس شعراء لأن كل الناس محتاجون للشعر وكل الناس يصبحون قادرين إذا أعدوا ودربوا أنفسهم على قراءة الشعر، وقارئ الشعر الجيد مبدع لأنه يرى في القصيدة ما لا يراه سواه.

❖ **كثيرون من المبدعين والشعراء وصفوا عملية الخلق الشعري بأوصاف عديدة فكيف تصفها أنت..؟**

- الخلق الشعري لا يولد من الفراغ ولا بد من أن تكون هناك علاقة وثيقة بين من يكتب الشعر والشعر الذي يجب أن يخلق معه منذ الطفولة بوجوه مختلفة منها الوجه

اللغوي : أي ما هية المفردات التي أستمع إليها «المخزون» وما هية الإيقاعات التي أستمع إليها وأحس بها. ثم مدى علاقته بالتراث الشعري والطبيعة لأن اللغة لا يمكن أن يكون لها دلالة إذا لم تشر إلى أشياء موجودة في الحياة. ولا ننسى كذلك وجود الشرارة التي تشكل وجود الشاعر فيجلس ليكتب، وبمعنى آخر أضيف حتى غير الشعراء يستطيعون دائمًا أن يكونوا في حالة شعر، لأننا جميعًا نرى الوجود رؤية شعرية. ولكن ما معنى أننا نرى الوجود برؤية شعرية؟ معنى ذلك أننا نحس بالقرب الجسدي من الوجود فلا نتصل بالوجود اتصالاً سطحيًا وذهنيًا فقط وإنما نتصل بالوجود اتصالاً حميميًا عقليًا وجسديًا بأرواحنا وذاكرتنا وحواسنا وقلوبنا ، وعندما يتم هذا الاتصال على هذا النحو وتأتي تجربة بالذات لتشعل هذا الوعي وهذه الرؤية فينا وتعيدنا من جديد وتقذف بنا مرة أخرى في قلب الوجود لأن الذي يحدث على أرض الواقع أننا في حياتنا اليومية قد نبتعد عن هذا القلب والعمق لنؤدي حياتنا الطبيعية ولأننا لا نستطيع أن ننكشف على الآخرين ولينكشف علينا الآخرون بعمق، أي أننا في حياتنا الاجتماعية نتصل من خلال العادات والتقاليد الاجتماعية ولا أريد هنا أن أسميه اتصالاً سطحيًا ولكن يمكن تسميته اتصالاً اجتماعيًا ويظل الاتصال الحميمي شيئًا آخر يتحقق في الحب والفن والشعر.

❖ هل لديك فلسفة خاصة أو مفهوم خاص للحداثة في الشعر..؟

– نعم فالحداثة بالنسبة لي هي الأصالة وهي قول ما لا يقال وما دمت أتحرى هذا الشرط لا بد أن أكون وفيًا لعصري فلا أقلد عصرًا آخر ، وهذا يعني بالنسبة لي الحداثة والتي لها أساليبها المرتبطة بكل عصر وخصوصيته، ولا بد للشاعر من أن يتصل بهذه الأساليب لا ليقلدها بل ليستفيد منها.

❖ متى نقول عن قصيدة أنها قصيدة حديثة.

– الحداثة هنا يجب أن يكون لها معنيان: الحداثة الفنية أي أن القصيدة الحديثة يجب أن تكون متطورة عن سابقتها «التقليدية - المحافظة- التراثية». والحداثة أيضًا يمكن أن يكون لها معنى متعلقًا بالزمن أي أن القصيدة الحديثة هي التي ظهرت في العصر الحديث والقصيدة القديمة هي التي ظهرت في العصر القديم.

❖ ما هي المآزق التي وقعت بها القصيدة الحديثة..؟

– أهم مأزق وقع به شعراء القصيدة الحديثة هو إلحاحهم في الوصول إلى الحداثة وانقطاعهم عن التراث القديم وعن القارئ، لأن القارئ تشكل على أساس معرفته بالتراث وارتباطه به فإذا قطع الشاعر علاقته بالتراث سيجد نفسه حتمًا مقطوع الصلة بالقارئ وهذا سيؤدي إلى وجود فجوة بين الشاعر والمتلقي ولهذا نرى أن جمهور الشعر في الوقت الحالي أصبح محدودًا. أما المأزق الثاني فيتعلق بالشاعر الذي يبالغ في تشبثه بالتقاليد الموروثة فيقطع علاقته بالعصر وعندها سيجد الشاعر نفسه معزولاً عن قرائه وهكذا فإن

الإفراط في التجريب أو في المحافظة على التراث، من المآزق التي يقع فيها بعض شعرائنا.

❖ لماذا أصبح الوضوح في الشعر مسبة فنية والبعض يرى أن الفن والأدب يجب أن يكونا غامضين ممتلئين بالرموز..؟

– أسباب هذه القناعة لدى البعض ومحاولة ممارسة هذه القناعة من خلال تجاربهم متعددة فيها ضعف أدوات الشاعر، فالشاعر الذي يمتلك أدواته امتلاكًا حقيقيًا يعبر عن كل شيء، دون أن يقع في السطحية ودون أن يقع في الغموض الذي يمنع الاتصال وبالمقابل فإن ضعف اتصال الشاعر والشعر بالحياة سبب من أسباب الغموض أيضًا فحينما تضعف صلة الشعر بالحياة يعتمد على الذاكرة حيث يجلس الشاعر في غرفته ويجتر ما في الذاكرة دون أن تكون لديه تجارب حميمية وحية وهي إن وجدت تفرض على الشاعر المجيد نفسها، وهنا أشير إلى التجارب الحية يجب أن تكون عند القارئ أيضًا لأنه عندما يقرأ قصيدة ما أو شعرًا ما يتلقاه ويتأثر به وفقًا لهذه التجارب..وباختصار أقول أيضًا إن الشعر يتحول إلى فن شكلي ولعبة شكلية غامضة في عصور الانحطاط الشعري والثقافي

❖ إذاً نستطيع أن نقول أننا نعيش عصور الانحطاط الشعري اليوم ..؟

– نعم بكل تأكيد .. نحن في عصر انحطاط شعري وأدبي وثقافي وسياسي وعلى جميع المستويات.

❖ هل يمكن القول أن كل شعر ذاتي هو شعر منغلق ومتقوقع..؟

– الشعر الذاتي المنغلق والمتقوقع على نفسه هو الشعر الشخصي، كأن يصف شاعر في قصيدته محبوبته فيتكلم عن تفاصيل لا تهمني ولا تهم القارئ، أما الشعر الذاتي الذي يمكن أن يتحدث عن الحب عمومًا بعمق فهذا له أهمية لأن تجربة الحب تجربة إنسانية.

❖ ما هي الأسئلة الحقيقية التي تطرحها حركة الشعر اليوم؟

– أنا أقول إن هناك أسئلة حقيقية يجب أن تطرحها الحركة الشعرية، وقد طرحتها سابقًا. ولكن دون أن تكون هناك إجابة عنها حيث لا المشتغلين بالدراسات الأكاديمية ولا النقاد يجيبون عنها وهذه الأسئلة هي: حاضر المستقبل – مستقبل الشعر – علاقة الشعر العربي بشعر اللغات الأخرى – علاقة الشعر بالعصر – علاقة الشعر بالتراث – هل هناك خصوصية للشعر السوري – هل هناك خصوصية للشعر اللبناني .. وهكذا كلها أسئلة مطروحة ونتمنى أن تتم الإجابة عنها.

❖ أعرف أنك قمت بزيارة محمد الماغوط.. فماذا يمثل الماغوط بالنسبة لك كشاعر وبالنسبة للشعر العربي..؟

– الماغوط ظاهرة شعرية كبيرة لأنه قدم شكلاً شعريًا غير مسبوق في اللغة العربية، ولأنه قدم في هذا الشكل رؤية للحياة وطريقة في الكتابة ولغة خاصة وكل ما قدمه جديد وأصيل، ويبقى السؤال المطروح ما مدى نسبة هذا الإنتاج إلى

الشعر العربي أي هل يمكن أن نقول إن ما يكتبه الماغوط هو شعر !؟ وهل نستطيع أن ندخله في تراث الشعر العربي؟ أنا شخصيًا لا أستطيع أن أدخل نتاج الماغوط في تراث الشعر العربي، ولأوضح لماذا عليّ أن أتحدث عن ما يميز تراث الشعر العربي الذي ينبغي أن يتحقق فيه شرطان أساسيان الشرط الأول : اللغة الشعرية أو اللغة المجازية أو الرمزية أي لغة الصورة. والشرط الثاني توفر اللغة الموسيقية ولا بد من توفر هذين الشرطين في الشعر ليكون ضمن دائرة تراث الشعر العربي، وفي شعر الماغوط الشرط الأول متوفر ولكن الشرط الثاني غير موجود لهذا أجد نفسي أعبر بأمانة عن موقفي مع احترامي الكامل لعمل الماغوط ومع تقديري له وعدم ترددي بأن أصفه بظاهرة جديدة فيها الجدة والأصالةوبأنه إنتاج غير مسبوق.

❖ ماذا عن قصيدة النثر ما رأيك بها..؟

– ما أقوله عن محمد الماغوط أقوله عن قصيدة النثر.

❖ حتى الآن ما زال هناك نقاد وشعراء يناصبون العداء لهذه القصيدة؟

– نعم يناصبونها العداء نتيجة لافتقارها للشرط الثاني الذي تحدثت عنه وهو الموسيقا أو الإيقاع ولأن قصيدة النثر بحكم اسمها تقر بأنها نثر وليست شعرًا لكنها شعر من ناحية أخرى أي من حيث لغتها الشعرية التصويرية العاطفية .

❖ وصفت في أحد حواراتك الشاعر أمل دنقل بأنه شاعر المستقبل. لذلك أسألك من هو شاعر المستقبل وما هي المعايير التي يجب أن تكون في شاعر المستقبل..؟

– عندما قلت أن الشاعر أمل دنقل شاعر المستقبل كنت أعني أنه من الشعراء الذين لم يأخذوا حقهم من الشهرة في عصره وسوف يعرف الناس مكانته، وقيمته وأهميته في المستقبل.

أما من هو شاعر المستقبل فأعتقد أنه شاعر الحاضر لأن الشعر لا يمكن أن يكون شعرًا اليوم وغدًا يكون شيئًا آخر..والشعر الذي يفقد قيمته في المستقبل ليس شعرًا حقيقيًا في الحاضر، والشعر الذي لا يكون شعرًا حقيقيًا في الحاضر لا يمكن أن يكون شعرًا في المستقبل لأن الشعر هو الجوهر لا يمكن أن يتغير مع الزمن فقد تتغير لغته وأساليبه لكنه يظل في جوهره واحدًا قويًا صلبًا وقادرًا على البقاء.

❖ هل يستطيع الشاعر أن يقف موقفًا نقديًا موضوعيًا أمام تجربته..؟

– الشاعر هو أحسن ناقد لتجربته دون أن يكتب نقدًا والشاعر يمارس هذا النقد منذ كتابته للقصيدة حيث يبدل ويغير ، يعدل ويضيف ويحذف فيمارس النقد على ما يكتبه إلى أن تكتمل تجربته وتصبح نهائية عندها ينقدها الناقد.

متابعات

صفحات من النشاط الثقافي

إعداد: أحمد الحسين

كتاب الشهر

صورة أوروبا عند العرب في العصر الوسيط

عرض وتقديم:
محمد سليمان حسن

متابعـــات

٢٩٠

صفحات من النشاط الثقافي

إعداد: أحمد الحسين(*)

تعاون ثقافي سوري ـ تركي:

يعد المكون الثقافي أحد أبرز منطلقات تنامي وتعميق العلاقات التاريخية بين سورية وتركية البلدين الجارين، الذين تربط بينهما مصالح مشتركة، وصلات كثيرة، يعكسها تمازج ثقافي واجتماعي فرضته عوامل التاريخ والجغرافيا بين البلدين والشعبين الصديقين.

وقد أخذت هذه العلاقات طابعاً أكثر تنظيماً عندما وقّع البلدان الاتفاقية الثقافية في أنقرة عام ١٩٧٣، والتي نصت على التنسيق والتعاون بين وزارات الثقافة والتربية والتعليم العالي في كلا البلدين.

(*) أحمد الحسين: صحفي ومحرر.

وحول تنامي علاقات التعاون الثقافي بين سورية وتركية، أكد المستشار الثقافي التركي في دمشق أحمد أرسلان أن الشعبين السوري والتركي تربطهما علاقات كثيرة، ويجب تطوير هذه العلاقات ودعم النشاطات الثقافية مادياً ومعنوياً، وتحدث أرسلان عن الفعاليات الثقافية التركية في سورية، التي أقيمت خلال السنوات الماضية فقال: إنها كانت هامة ومتنوعة، وأشار إلى أن وزارة الثقافة التركية ستنظم في هذا العام أسابيع ثقافية في المحافظات السورية، تحت اسم أسابيع المدن التركية، وقد أفادت وزارة الثقافة في سورية أنها تقدمت باقتراح يتضمن تجديد البرنامج التنفيذي مع الجانب التركي بحيث يشمل الأعوام الثلاثة القادمة، وأشارت مصادر وزارة الثقافة إلى أن أبرز الفعاليات الثقافية التركية في سورية لهذا العام كانت تنظيم أسبوع سينمائي تركي في دمشق، وانه يجري التحضير لإقامة ندوة بعنوان /بلاد الشام في العهد العثماني، بالتعاون مع مركز أبحاث التاريخ والفنون الإسلامية في استنبول، وكانت وزارة الثقافة قد رشحت فرقة أمية للفنون الشعبية، وبعض الفرق الوطنية للموسيقى العربية، للمشاركة في مهرجان مرسين الدولي الرابع، الذي سيقام في خريف هذا العام.

وتجدر الإشارة إلى أن أهم النشاطات التي نفذت خلال عام ٢٠٠٤ على صعيد توطيد علاقات التعاون الثقافي، وتنفيذ الاتفاقيات الثقافية بين البلدين، كانت افتتاح دورات لتعليم اللغة العربية للمواطنين الأتراك الراغبين بتعلمها في استنبول، وافتتاح دورات مماثلة لتعليم اللغة التركية في دمشق وحلب.

وفي هذا الإطار وقعت وزارة الثقافة السورية مع إدارة مسرح استنبول على اتفاق لتعميق العلاقات في مجال المسرح، وتبادل الخبرات الفنية، وإقامة العروض المسرحية، والمشاركة في المهرجانات الفنية والمسرحية في كلا البلدين، وقد تمثلت باكورة المشاركة السورية، في إطار مهرجان استنبول عام ٢٠٠٤، بمسرحية غفوة ومشاركة فرقة تركية في مهرجان دمشق المسرحي الثامن عشر، إضافة إلى مشاركة عدد من الفنانين والنحاتين الأتراك، ضمن فعاليات مهرجان المحبة بمنحوتات عكست عمق الروابط الثقافية والاجتماعية بين البلدين والشعبين.(١)

❖ أدونيس في مونتريال:

لعل ما يميز مهرجان مونتريال الذي عقد مؤخراً هذا العام هو المشاركة العربية التي وصفت بأنها مشاركة كانت متميزة في إطار مهرجان الآداب العالمية، الذي نظمته كعادتها في كل عام مؤسسة "متروبوليس الزرقاء" بمشاركة ٢٤٠ كاتباً ينتمون إلى أكثر من ٢٥ دولة أوروبية وإفريقية وأمريكية وشرق أوسطية، حيث تناوب هؤلاء الأدباء والمفكرون كل من موقعه الأدبي أو الفكري أو الثقافي على عرض أفكاره ومؤلفاته وتجاربه أمام جمهور تجاوز خمسة آلاف شخص.

وقد نال جائزة المهرجان لهذا العام الكاتب المكسيكي كارلو فيونتس الذي كان شخصية بارزة في المهرجان نظراً إلى شهرته في الشمال الأمريكي وإلى كثرة مؤلفاته ومواقفه النقدية الجريئة، لاسيما معارضته الشديدة لإدارة بوش، علماً أن بعض الأوساط في المهرجان كانت تتوقع أن تكون الجائزة من نصيب الشاعر أدونيس الشخصية البارزة أيضاً، والضيف العربي الوافد للمرة الأولى من الشرق الأوسط.

وتعد المشاركة العربية هذا العام الأولى من نوعها وهي المرة الأولى التي يشارك بها كتاب وأدباء عرب جلهم من المقيمين في كندا، أمثال عيسى بلاطة "فلسطين" وجان عصفور وعبلة فرهود ونادين لطيف "لبنان" ونعيم قطان "العراق" وبديعة كاشغري "السعودية"، والشاعر السوري أدونيس الذي كان الأبرز بينهم، وقرأ خمساً من قصائده التي تركت أثراً بيناً في الحاضرين على اختلاف انتماءاتهم، واستطاع أن يجذب المثقفين والأدباء الكنديين الذين رحبوا به متأثرين بجوه الشعري، وهذا ما أكدت عليه وسائل الإعلام، التي عكست بعض الإضاءات واللمعات من أدب أدونيس، حيث وصفته صحيفة "لودوفوار" جريدة المثقفين بأنه "أكبر الشعراء العرب المعاصرين والشاعر المتمرد على التقاليد الأدبية والاجتماعية، ومؤسس نهج وصاحب مدرسة في الشعر العربي"، أما صحيفة "لابرس" فاعتبرته "من أجرأ النقاد العرب وله نظرية في التحولات الثقافية والفكرية، وأنه ظاهرة في عالم منعزل".[٢]

❖ توصيات مجمع اللغة العربية:

اختتم مجمع اللغة العربية في القاهرة دورة انعقاده الحادية والسبعين، التي كان محور أعمالها: اللغة العربية في عصر العولمة، باتخاذ مجموعة من التوصيات من أهمها: وجوب تقديم قواعد اللغة العربية بمستوياتها للناشئة من خلال نصوص مختارة من الأدب العربي قديمه وحديثه، وفي مقدمة ذلك القرآن الكريم والحديث الشريف، ومقاومة الهجمة على العربية لغة وتراثاً وأدباً، تلك الهجمة التي تتخذ من العولمة المفرضة سلاحاً بقصد تغليب لغة أو ثقافة معينة عالمياً على اللغات والثقافات الأخرى.

وأكد المؤتمر على ضرورة العمل لبناء نظرية عربية لتأويل النصوص، وإحياء التراث العربي والإسلامي طبقاً لمعايير التحقيق والتأويل العلمية، وإبراز الطابع العلمي ـ لا العولمي ـ واتخاذ الأساليب الكفيلة بالحفاظ على موقعها العالمي ودعمه في مواجهة المحاولات الراهنة لزحزحتها عنه، وتقدير دور مجمع اللغة العربية بالقاهرة في إعداد المعجم الكبير مع دعوته لتكثيف العمل وتسريعه على نحو يهيئ صدوره في الوقت المناسب.

ودعا المؤتمر إلى مقاومة ما تقوم به بعض الهيئات العالمية المعنية بالحاسب الآلي من الاعتداد باللهجات المحلية في

العالم العربي وعدها لغات مستقلة، إذ في ذلك تهديد للوحدة اللغوية والثقافية للعالم العربي، الأمر الذي يجعل التعاون بينه وبين العالم أمراً بالغ التعقيد، ويناشد المؤتمر كل العاملين في هذا المجال بالمسارعة إلى هذه الهيئات لتصحيح هذا التوجه، وتسجيل أن اللغة العربية الفصحى هي اللغة المشتركة للعالم العربي.

ومن توصيات المؤتمر كانت الدعوة إلى تطوير الحاسب الآلي للغة العربية، وبحث المشكلات الناتجة عن استخدامه، والتعاون بين الهيئات المعنية لحلها، وضرورة تبني طريقة موحدة لكتابة العناوين باللغة العربية في الشبكة الدولية للمعلومات "الإنترنت".

وضرورة ضبط الكتب المدرسية في مختلف العلوم ضبطاً كاملاً بالشكل حتى نهاية الثانوية العامة، ودعم الهيئات غير العربية المعنية بتعليم اللغة العربية في بلادها مادياً وأدبياً، وتوثيق الصلات بيننا وبينهما بما يفيد اللغة العربية وثقافتها.

وأكد المؤتمر في نهاية توصياته السابقة بشأن سيادة العربية في بلادها، وتفعيل النصوص الدستورية والقانونية الصادرة في البلاد العربية بالتزام اللغة العربية في وسائل الإعلام كافة، وفي صيغ الإعلان على اختلاف وسائلها، وسائر الاستخدامات اللغوية، ومقاومة غزو اللغات الأخرى لها في عقر دارها.[٣]

❖ ترجمة معاني القرآن إلى لغة الإشارة:

على مدى العقود والسنوات الماضية ترجم القرآن الكريم إلى العديد من اللغات العالمية، والمقصود بذلك ترجمة معانيه، إذ يستحيل ترجمته ترجمة حرفية ولفظية، أما البادرة الجديدة على صعيد ترجمة القرآن فقد جاءت من مجمع الملك فهد وهي إصدار ترجمة تعد الأولى من نوعها في العالم لمعاني القرآن إلى لغة الإشارة للصم والبكم، وقد أشار إلى ذلك الدكتور محمد سالم العوفي الأمين العام للمجمع بقوله: إن العمل بهذه الترجمة استغرق ما يقرب من العام، وقد أشرف عليها خبراء بلغة الإشارة والمختصين فيها، ومجموعة من الصم، بهدف تلبية حاجة ذوي الإعاقة السمعية، الذين يقدر عددهم في المملكة العربية السعودية بـ ٧٥ ألف أصم، وفي العالم العربي بحدود ١٧ مليون أصم، أما في العالم الإسلامي فقد تجاوز عددهم ١٠٠ مليون أصم.

وأضاف أن دراسة هذا الموضوع والانتقال به من حيز الأفكار إلى حيز التطبيق والتنفيذ عبر وضع جميع الإمكانات المادية والعلمية في إنجازه سوف يتيح لذوي الإعاقة الاطلاع على معاني القرآن من خلال ترجمتها إلى لغة الإشارة، خاصة بعد أن تم توحيدها في جميع الدول العربية.

وقال العوفي: إن المجمع حرص على وضع خطة شاملة ودقيقة مقسمة إلى مراحل زمنية للتنفيذ بهدف التأكد من مناسبة الترجمة للصم، وأن بداية هذا

المشروع كانت تصوير وتسجيل سورة الفاتحة، وعشر السور الأخيرة من القرآن إلى لغة الإشارة، وأن عملية التصوير والتسجيل خضعت لمراحل من التجريب بهدف التأكد من كفاءة العمل ووصول ذلك إلى المتلقين من الصم، وبعد أن تبين نجاح هذه التجربة، فإن المجمع سيشرع في ترجمة أجزاء القرآن على مراحل خلال الفترة القادمة.(٤)

❖ **الشعر الوجود الحقيقي للذات:**

في إطار مشاركتها في ملتقى صنعاء الأول لملتقى الشباب العرب قالت الشاعرة التونسية آمال موسى: إن الشعر يمتلك مبررات تاريخية وقديمة لوجوده، فهو بالنسبة لها يمثل الوجود الحقيقي للذات حيث أنها لا تستعيد علاقتها بذاتها، إلا في فضاء الشعر، لأنه كلما صار الواقع أكثر قسوة وشراسةً وغربةً، كلما ازدادت حاجة الإنسان إلى الفن عموماً وإلى الشعر خصوصاً، وحول مفهوم الأنوثة في الشعر تقول: إنها تكتب بحس الأنثى وبحس الأنثى الشاعر وبحس الإنسان الكامل بداخلها لاعتقادها أن الشعر هو الأنثى الكبرى، وأن الشاعر حتى لو كان رجلاً فإنه يكتب بحس الأنثى القابعة في أعماقه، وهي ترى أن الأنوثة تمثل منتهى العمق والرقي والشفافية، والشعر لا يخرج عن هذه الدلالة، وحول مفهوم الحداثة الشعرية تقول آمال موسى: إن هذا العالم المتغير والمرتبك، هو الذي يدفعنا إلى ارتياد فعل التجريب والتفكير في مغامرة فنية تواكب حالتي التغيير والارتباك، لأن الفن خلاصة زمنه على أن تخضع عملية ارتياد مغامرة التجريب لاعتبارات تنطلق من الخصوصية الثقافية كي لا يتحول التجريب إلى تغريب وضياع وقتل الذات، فالتجريب سمة إبداعية تغني الثقافات وتجدد أدوات الإبداع وتستثمر الأساطير والرموز وتمنحها حياة جديدة تبعث الدفء في القديم الموروث.

وتعد آمال موسى من بين الشاعرات ذوات الأصوات المتميزة، وقد صدر لها ديوانان شعريان: أنثى الماء، وخجل الياقوت، وقد ترجما إلى اللغة الإيطالية، واحتفى بهما النقد الأدبي وحظيا بعدة أطروحات جامعية، تناولت التجربة الشعرية وإيقاعاتها الذاتية للشاعرة آمال موسى.(٥)

❖ **مهرجان فاس للموسيقى العالمية:**

حفل مهرجان فاس للموسيقى العالمية هذا العام بمشاركة أسماء فنية عالمية، منها الفنانة الإسبانية تريزا برجنزا وسيسليا لقيلا، وسعيد حافظ من مصر، ومن الهند رافي شنكار وأنور ريخا غوش، ومن اليابان هيدكي طوجي، إلى جانب فنانين آخرين من المغرب وبعض الدول العربية والأوروبية الأخرى.

وحول أهمية هذا المهرجان ودوره في ترسيخ القيم المشتركة وتطوير الحوار بين الثقافات، قال مدير عام المهرجان فوزي الصقلي: إن المهرجان اعتمد ما يسمى

بفكرة التشارك الثقافي التي أسست لهذه اللقاءات التي عقدها المنظمون لفعاليات هذا الملتقى كوسيلة للتعبير عنها بالتفكير الواضح لها كديبلوماسية فنية وثقافية يكون مهرجان فاس محورها المشع عالمياً.

وحول الصلة أو العلاقة التي يمكن أن تقوم بين التنوع الثقافي والتنمية الاجتماعية اعتبر الصقلي أن المهرجان سعى إلى إيجاد حلول عملية للصراعات القائمة في العالم عبر اعتماد الموسيقى العريقة كفاعل أساسي في ترسيخ قيم السلم، وذلك من خلال التطبيق العملي في إرساء أسس تعاون إبداعي وتطوير المشاريع المشتركة من أجل تحقيق تنمية اجتماعية تحاول الربط بين المحبة والتفكير، وبين التفكير والعمل اليدوي، مضيفاً أن روح فاس تتجلى في ترسيخ ملامحها من دورة لأخرى في الاعتراف بذلك المبدأ الكوني الذي تعمل بموجبه الحكمة على تقليص البون القائم بين القول والفعل، وبذلك تستطيع روح فاس من خلال البرنامج السنوي المحلي والبرامج الدولية المقامة خلال هذه التظاهرة أن تحقق ديبلوماسية حية، وأن تكون منطلقاً لإحلال السلام بين الأديان والثقافات وتقديم المزيد من الفيض الروحي للقيم الأخلاقية والروحية الكفيلة بإضفاء معنى إلى ما يعرف بالعالمية وتوجيهها في سياق خلق ظروف وئام سياسي وروحي بين الشعوب والثقافات ليس من أجل السلم فحسب، بل من أجل الأمل والتعايش والتنمية أيضاً. (٦)

❖ **هولندا تجرم نشر النصوص الإسلامية:**

أعلن رئيس وزراء هولندا أن بلاده ستلجأ إلى تعديل قانون العقوبات ليتضمن بنوداً تعاقب على نشر النصوص الإسلامية أو التصريحات التي تتعارض مع الثقافة الهولندية، وهي النصوص التي تدعو إلى تطبيق حدود على الشواذ ومرتكبي الفواحش أو المساس بحريات المرأة المطلقة، مؤكداً على ضرورة سرعة تعديل القانون إن لم يكن يسمح في الوقت الحالي بتجريم هذه النصوص ومعاقبة من يقف وراءها.

وتعد هذه التصريحات من وجهة نظر عدد كبير من المثقفين والمدافعين عن حقوق الإنسان سابقة عالية لتجريم النصوص الإسلامية، وقد جاء ذلك في ردة فعل عاجلة على موافقة أغلبية في البرلمان على إغلاق مسجد التوحيد بالعاصمة أمستردام لترجمته كتابي "نصائح للمسلمين الجدد" لأبي أنس علي بن الحسين، وكتاب للشيخ أبي بكر جابر الجزيري الذي يدعو المسلمين إلى عفة النفس والجسد، وإلى تطبيق الحد على مرتكبي الفواحش لحماية المجتمع من الفساد.

وأكد رئيس الوزراء أن الحكومة تتحرك في الوقت الحالي تجاه هذه الكتب لحظرها ومنع تداولها والتحذير من تبني ما ورد بها، وأن النيابة العامة تبحث مدى إمكانية معاقبة من يقف وراء هذه الكتب، مشيراً إلى أن نشر هذه النصوص يعد تعدياً على حدود اللياقة واحترام استقرار

المجتمع، مما يعد مخالفة تستوجب التحرك القانوني - حسب قوله.

وقد حاولت منظمة "تنسيق الاتصال بين المسلمين والحكومة الهولندية" والتي تضم ٣٠ مسجداً في عضويتها، تهدئة الحملة الهولندية ضد المسلمين، بممارسة الضغوط على مسجد التوحيد، ليعلن إدانته لما ورد في نصوص الكتابين، وأن يتوقف المسجد عن الترويج لترجمة الكتابين.

وقد أثارت تصريحات رئيس الوزراء موجة اعتراض وغضب بين المؤسسات والجاليات الإسلامية، التي رأت في هذه التصريحات محاولة هولندية واضحة لتجريم النصوص الدينية الإسلامية، والتي تدعو في مجملها إلى العفة ونبذ الفواحش، ومحاولة لمحاصرة المسلمين، وتضييق الحصار على الإسلام في مخالفة واضحة للدستور الذي يبيح حرية العقيدة والفكر.

وقد تواكب ذلك مع إعلان الحكومة الهولندية أنها لن تسمح بإنشاء مزيد من المدارس الإسلامية في هولندا، تحت زعم أن عدداً من هذه المدارس تنشأ بطريقة غير رسمية، ولم تتوافر لها الشروط المطلوبة من حيث توفر أعداد المعلمين أو الطلاب.(٧)

❖ **تحذير من تشويه صورة الإسلام:**

أعتمدت لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة في الأيام الماضية قرارين، يحذر أحدهما من تشويه صورة الدين الإسلامي، بينما يناهض الآخر التطرف العنصري الجديد المتمثل بالحركات اليمينية المتطرفة.

وأكد البيان الصادر عن اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا أن لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة تبنت قراراً تقدمت به باكستان، نيابة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، يتعلق بمكافحة التشويه لأي من الديانات.

وينبه القرار إلى "الآثار السلبية لهجمات الحادي عشر من سبتمبر على الأقليات المسلمة في عدد من الدول، والعرض السلبي للإسلام في وسائل الإعلام". وعبر القرار كذلك عن قلقه العميق من "الربط الخاطئ بين الإسلام وانتهاكات حقوق الإنسان والإرهاب". وصوتت لصالح القرار ٢٩ دولة، وعارضته ١٦ دولة، بينها دول الاتحاد الأوروبي، فيما امتنعت ٧ دول عن التصويت.

وفي تقديمه لمشروع القرار قال شوكت عمر، الممثل الدائم لباكستان لدى الأمم المتحدة في جنيف: "إن الذين يقترفون أعمالاً إرهابية لا يعتنقون أي ملة"، مضيفاً أن القرار يعبر عن قلقه العميق من تزايد الربط الخاطئ بين الإسلام والإرهاب وانتهاكات حقوق الإنسان في العديد من مناطق العالم.

وأوضح الدبلوماسي الباكستاني أن القرار يشجع الدول غير الإسلامية على توفير الحماية المناسبة ضد انتهاكات

حقوق الإنسان، الناجمة عن هذا التشويه للأديان، واتخاذ جميع الضوابط المناسبة لنشر التسامح واحترام جميع الأديان ونظمها القيمية، على حد تقديره.

كما اعتمدت لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة قراراً جديداً، يرفض بعض الممارسات التي تغذي الأشكال المعاصرة من العنصرية والتمييز العنصري وإرهاب الأجانب وانعدام التسامح المتصل بذلك، والذي تقدمت به روسيا الاتحادية وبيلاروسيا "روسيا البيضاء" وصوتت لصالحه ٣٦ دولة وعارضته ١٣ دولة، وامتنعت ٤ دول عن التصويت، ويعيد مشروع القرار تأكيد المبادئ الواردة في إعلان دربان، والذي نددت فيه الدول باستمرار وعودة انبعاث النازية الجديدة والفاشية الجديدة والعنف القومي. ويحث القرار الدول على "اتخاذ المعايير الضرورية لوضع حد لهذه الممارسات".

وفي معرض التعليق على صدور القرار الجديد، قال ألكسندر سكوشنكوف، الممثل الدائم لروسيا لدى الأمم المتحدة في جنيف، إن "جميع الأشكال المعاصرة للعنصرية والتمييز العنصري وإرهاب الأجانب" تشكل "مصدر قلق" لبلاده، وخاصة خطر صعود جماعات متطرفة مثل النازية الجديدة.

وتحدثت جانيت نجوفو، مندوبة جنوب إفريقيا لدى اللجنة، فقالت: إن كون بلادها ضحية لأبشع الأشكال المعاصرة للعنصرية يفسر تصويت وفدها لصالح القرار. وقالت نجوفو "يقع على عاتقنا جميعاً الواجب والالتزام بأن نكون حذرين ويقظين باستمرار، وأن نحارب هذه الكارثة، إن البشرية ستعمل الكثير لنفسها بمتابعة هذه القضايا ومن وجهة نظرنا فإن هذه الأشكال الجديدة من العنصرية تستوجب منا التوحد لمحاربتها"، على حد تعبيرها.

أما ماري ويلان الممثلة الدائمة لايرلندا لدى الأمم في جنيف، التي صوتت دولة ضد مشروع القرار نيابة عن الاتحاد الأوروبي، فقالت: "إنه وبالرغم من أن الاتحاد الأوروبي يعتبر محاربة العنصرية واحدة من التحديات التي تستوجب التحرك على كافة المستويات؛ لكنه يعتبر أن القرار أخفق في طرح موضوع النازية الجديدة في إطار عالمي متوازن".

وأضافت أن مسألة النازية الجديدة قدمت بشكل أفضل في مبادرات أخرى أمام اللجنة، كالقرار حول الديمقراطية والعنصرية الذي دعمه الاتحاد الأوروبي بشدة، كما أثارت التساؤل بشأن توقيت طرح مشروع القرار المقدم من روسيا وبيلاروسيا ودوافعه.[8]

❖ ثقافة الخوف:

يتهم الكاتب الأمريكي باري جلاسنر مؤلف كتاب ثقافة الخوف وسائل الإعلام الأمريكية بمختلف أنواعها المرئية والمقروءة والمسموعة بالمسؤولية المباشرة عن تغذية عقدة الخوف في نفوس الأمريكيين، إذ تسعى تلك الوسائل إلى استقطاب جمهور

المشاهدين والقرّاء من خلال تقديم أحداث تجمع بين الرعب والإثارة، طبقاً للقاعدة غير المكتوبة التي تحكم أداءها، وطريقة عملها من خلال التركيز على المادة الإخبارية الأكثر دموية، وإبرازها والدفع بها إلى صدارة عناوين الأنباء وما يرتبط بها من متابعة وتحليل.

وقد قام جلانسنر باستقصاء الأسباب الموضوعية لتفشي ظاهرة الخوف في المجتمع الأمريكي، فتوصل إلى نتائج مثيرة للغاية، إذ اكتشف أن معظم من يوصفون بالخبراء تنقصهم المؤهلات اللازمة لتحليل الظواهر السياسية والاجتماعية التي يتصدون "للافتاء" فيها! وتتسم الآراء المتسرعة لهؤلاء الخبراء بانعدام العمق والميل إلى المبالغة وتقديم قراءة مغلوطة لهذه الأحداث، على غرار الآراء المختلفة التي أدلى بها المحللون في أعقاب تفجير مركز التجارة العالمي عام ١٩٩٣، فقد سارع بعض المحللين إلى الزعم بأن هناك بعض الأشخاص من دول الشرق الأوسط وراء تنفيذ هذه الأحداث، واتضح فيما بعد كذب هذه الافتراءات، فقد كانت هذه الجريمة من تنفيذ إحدى مجموعات اليمين الأمريكي المتطرف، حيث قاد شاب أمريكي يدعى تيموثي ماكفي الشاحنة التي ألحقت أضراراً جزئية بمركز التجارة العالمي آنذاك.

واتهم جلانسنر من جهة ثانية القيادات السياسية الأمريكية بالانتهازية واستغلال مناخ الخوف في التمكين لنفوذ هذه المجموعات الفاسدة، حيث أورد إحدى العبارات التي أدلى بها الرئيس الأسبق ريتشارد نيكسون لتأكيد ما يذهب إليه ومفادها أن البشر يتجاوبون مع الخوف أكثر مما يتجاوبون مع الود، أي أن إثارة المخاوف لدى أفراد المجتمع يضمن ولاءهم بصورة أسهل بكثير من محاولة العمل على استقطاب تأييد المواطنين، وعلى هذا الأساس يتم تلقين الرعب للأمريكيين سواء كانوا طلاباً أو كباراً راشدين، ذلك أن الرعب من الحقائق الماثلة أمام الجمهور الأمريكي، وفي بعض الأحيان فإن تفشي مشاعر الهلع لدى المواطنين الأمريكيين يمنح المؤسسات الحاكمة والمواطنين من قبول فكرة تصحيح أية أخطاء مرتبطة بالمخاوف التي قد لا تستند إلى أي أساس واقعي، ولكنها نتيجة لما يتم ترويجه، وتغذية العقول به عبر وسائل الإعلام حيناً أو ضمن مفردات الثقافة العامة والسلوك الاجتماعي للناس وحياتهم اليومية، التي تجعلهم دائماً تحت تأثير الخوف من القتل أو الاعتداء أو التعرض للابتزاز والسرقة.

ويرصد المؤلف في هذا الكتاب الهام بعض مظاهر الخوف غير الحقيقية التي استشرت في المجتمع الأمريكي، فهو يقول على سبيل المثال أنه عندما اقترب عام ٢٠٠٠ انتشرت مظاهر الرعب في الولايات المتحدة، وزعمت بعض المؤسسات أن العالم والولايات المتحدة سيواجه كوارث غير معتادة، وتنبأ بعض الانتهازيين بدمار أجهزة الحاسبات وشبكة المعلومات الدولية

"الإنترنت"، ولكن تبين أن هناك جهات معينة تستفيد من هذا الهوس، حيث قامت هذه الشركات بتسويق برامج الكمبيوتر التي تعالج مشكلة الصفرين، بينما كانت الحقيقة تشير إلى أن الحاسبات مبرمجة في الأجزاء الصلبة منها حتى عام ٢٠٥٠، وعندما تجاوزت الأحداث هذه الأزمة المفتعلة لم يعد هناك من يتذكرها إلا على سبيل التندر، ومع ذلك لم تتم محاسبة أي من المسؤولين عن إثارة هذه البلبلة.

ويرى المؤلف أن اختلاق الرعب بات تجارة مربحة للغاية سواء بالنسبة لبعض المؤسسات الاقتصادية أو السياسية، بل إن وجود بعض هذه المؤسسات مرتبط باستمرار بحالة الهلع، وتبدو وزارة الأمن الداخلي واحدة من هذه المؤسسات فللمرة الأولى في التاريخي الأمريكي يتم إنشاء وزارة للداخلية في أعقاب أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١.

ويحذر المؤلف في ثنايا كتابه من النتائج المترتبة على سيطرة الخوف على مشاعر المواطنين الأمريكيين، خاصة بعد أن نجحت وسائل الإعلام الأمريكية بإقناع الأمريكيين بأن الموت يتربص بهم في جميع الجهات بدءاً من ركوب السيارة وحتى تناول الطعام، اكتشف المؤلف أنه في معظم الأحوال يتم تضخيم هذه الحوادث واستغلالها لأغراض مشبوهة، من بينها مصالح الجهات التي تتربح من مشاعر الخوف وما تحققه من مكاسب وأرباح جراء سياسة التهويل والإغراق في تصوير أجواء الإثارة التي تكتنف الحوادث العادية، مما يجعل المواطن الأمريكي يقع ضحية سهلة لنظرية المؤامرة على أساس أن هناك من ينتظر الفرصة للانتقام والتنكيل بالولايات المتحدة ومواطنيها، حتى لو كان الأمريكي يقطن بقعة نائية في مجاهل البلاد!!.

وهو يؤكد أن ثقافة الخوف قد أصابت الوعي القومي الأمريكي في الصميم، ذلك أن مشاعر التوجس والترقب التي تستحوذ على الأمريكيين تهيئ الظروف المواتية لانتشار المزيد من عوامل إثارة الرعب، وبالتالي باتت التحليلات العقلانية لدراسة أي ظاهرة سلبية في المجتمع الأمريكي نادرة للغاية، بينما تسيطر على قنوات الإعلام تجمعات مريبة تقاتل باستماتة لإبقاء المواطن الأمريكي رهينة دائمة للرعب والفزع.

ولم يكتف المؤلف بتشخيص ظاهرة الخوف التي تسيطر على الأمريكيين فحسب، وإنما أشار إلى الأشخاص والمؤسسات التي تتولى تغذية الرعب لتحقيق أقصى معدلات الاستفادة المالية من أجواء الفزع، فالساسة ينتزعون الفوز في الانتخابات من خلال التركيز على معدلات الجريمة والمخدرات، وهنالك بعض المجموعات التي تضع الناس تحت تأثير الخوف من بعض الأمراض والأوبئة، وتدفعهم إلى جمع التبرعات لصالح البحوث الخاصة بها، وهكذا يواجه المواطن الأمريكي مصادر لا تحصى من الرعب.

ويخلص المؤلف في نهاية كتابه إلى العديد من النتائج المرتبطة بظاهرة الخوف في الولايات المتحدة في هذه المرحلة، حيث لم يسبق أن تعرض الأمريكيون لجرعات منظمة من الرعب على هذا النحو، فخلال سنوات الحربين العالميتين الأولى والثانية لم تكن مخاوف الأمن والفزع تخيم على الولايات المتحدة بمثل هذه الدرجة التي تحيط بها الآن، ولم تعاصر الولايات المتحدة أشباح الرعب خلال سنوات الكساد العظيم الذي بدأ بحلول عام ١٩٢٩، حيث فقد الملايين من الأمريكيين وظائفهم حينذاك، بانهيار المؤسسات المالية الكبرى، والوقوف على حافة كارثة الإفلاس، مما وفر بيئة مناسبة للرعب في تلك الفترة، ومع ذلك فقد كان هذا الفزع أقل بكثير من الهياج غير المبرر الذي يتحكم في الأمريكيين حالياً، فقد أظهرت استطلاعات الرأي أن حوالي ٧٥٪ من الأمريكيين يشعرون بمخاوف غامضة لا يعرفون مصدرها، إذ إن كل شيء تقريباً أضحى يمثل لهم باعثاً على القلق والارتياب، ويؤكد الأمريكيون أنهم يعيشون في ظروف استثنائية عصيبة، بالرغم من الآراء التي تزعم سيطرة الولايات المتحدة على مقدرات العالم، ولكنها مع ذلك تعجز عن توفير الأمان لشعبها في الداخل، بل إن النخبة الحاكمة تتآمر على الشعب الأمريكي في سبيل تعظيم مصالحها الضيقة، وذلك من خلال العمل على الترويج لثقافة الرعب وقد تجسد ذلك في الإقبال على الروايات التي تتحدث عن عالم الرعب بكل ما ينطوي عليه من مفارقات وغرائب ولذا لم يعد أمراً مثيراً للدهشة أن تحقق رواية هاري بوتر بأجزائها المتعددة... أعلى نسبة مبيعات في الولايات المتحدة، وأن تشهد الولايات المتحدة إقبالاً غير مسبوق على إنتاج الأفلام التي تجسد مشاهد الرعب والمعارك الهائلة من نوعية أفلام يوم الاستقلال وعلى النار وغيرهما من الأعمال التي حصدت أرباحاً تقدر بمئات الملايين من الدولارات.

والواقع أن هذا الكتاب حظي باهتمام واسع النطاق من الأمريكيين، الذين رأوا فيه اكتشافاً عاصفاً لمدى ضعف الأسس التي يرتكز عليها مجتمعهم الأمريكي، حيث يظل هذا المجتمع عرضة للتأثير بالمخاوف المفزعة، دون أن تبادر المؤسسات القائمة إلى اقتلاع ظاهرة الخوف من جذورها، ومعالجة هذه الظاهرة التي أدت إلى انتشار الأوهام في المجتمع الأمريكي، وخلق هذا المناخ الكئيب الذي تروج له بعض الجماعات ذات الأفكار الموغلة في التطرف والانحراف، وتحث على ارتكاب جرائم الانتحار للإفلات من متاعب الحياة وآثامها.

وقد رأى بعض المهتمين في الكتاب أنه يمثل صرخة جريئة لتعريف بالدور الذي تمارسه وسائل الإعلام والساسة لابتزاز المواطن الأمريكي بالمزيد من مشاعر الرعب والفزع، وأثنى هؤلاء عمل المؤلف، لما

يتسم به من مصداقية وموضوعية موثقة، ومعايير عقلانية واضحة، سلط بها الضوء على أحد الجوانب المعاصرة والأكثر خطورة في التاريخ الأمريكي المعاصر.(٩)

❖ **وجوه البرازيل:**

في سياق بداية فعاليات السنة الثقافية للبرازيل في فرنسا افتتح في قاعة القصر الكبير بباريس معرض وجوه البرازيل المتعددة، والذي حظي بإقبال واسع من الجمهور الفرنسي لما اتسمت به معروضاته من روعة وجمالية فنية.

يكشف المعرض عن إبداعات الشعوب المنقرضة من الهنود الحمر كقبائل ماركاً وماراخوارا واروا هذه القبائل التي كانت تعيش على ضفاف الأمازون وفي جزره الشاسعة، حيث تركت الكثير من اللقى والفنون والآثار التي تعبر عن هويتها ومن ذلك أدوات فخارية جنائزية عن عالم الموتى وطريقة الدفن والأواني التي يحتاجها الموتى حسب معتقدات تلك الشعوب، وقد زينت تلك الجرار والأواني برسوم ونقوش وزركشات هندسية وبأشكال ووجوه للحيوانات والطيور المختلفة.

كما ضم المعرض نماذج من الأقنعة المصنوعة من قشور الأشجار، وهي تمثل رسومات رائعة لحيوانات وطيور خرافية ورؤوس بشرية تغطيها شعور كثيفة تنبثق من أفواهها وأسماك مزودة بأسنان فتاكة، إلى جانب مجموعة من الأدوات التي كان الباحث الانثروبولوجي كلود ليفي شتراوس قد نقلها من تلك الشعوب البدائية خلال زيارته الميدانية والعلمية لمناطقها منذ مطلع الأربعينات، حيث قام بدراسة تراثها وطقوسها وعاداتها وتقاليدها ومعتقداتها الأسطورية والميثولوجية.

ويشار إلى أن تراث هذه القبائل يعبر عن حضارة تعود إلى عشرة آلاف عام حيث كانت تتوطن القبائل الهندية القديمة عند ملتقى نهري تابا خوس والأمازون. ومن المعلوم أن الرسوم والأدوات الهندية لها وظائف عملية في الحياة ووظائف رمزية وطقوسية في آن واحد، وقد عبرت عن ذلك عالمة الآثار الفرنسية كريستينا باريتوا عند حديثها حول طقوس الموت والجرار التي يدفن فيها الموتى بقولها: إن عظام الموتى توضع في تلك الجرار ثم تزين بالرسوم والألوان، وتوضع في مكان محدد في القرية، فيأتي الناس إليها ويتحدثون إليها ملتمسين منها النصائح في إطار اعتقاد بأن أرواح الأسلاف تظل حية وتشكل جزءاً من حياة القبيلة.(١٠)

❖ **استعادة لوحات فنية وقطع أثرية:**

أعادت إيطاليا بعد وقت طويل مسلة أثرية كانت أخذتها من إثيوبيا كغنيمة حرب قبل نحو ٧٠ عاماً، وقد وصلت هذه المسلة، التي يبلغ ارتفاعها ٢٥ متراً إلى بلدة أكسوم الواقعة شمالي البلاد، ويصل وزنها الإجمالي إلى ١٦٠ طناً. وقد شيدت هذه المسلة قبل ١٧٠٠ عام، وتعد واحدة من مسلات عدة شيدت ببلدة أكسوم المقر التاريخي لملوك إثيوبيا.

وكان بينيتو موسوليني أمر جنوده بالاستيلاء على المسلة عقب الغزو الإيطالي لإثيوبيا عام ١٩٢٥، الذي استمر حتى عام ١٩٤١. وقد كانت إيطاليا تعهدت في عام ١٩٣٧ بإعادة كل غنائم الحرب إلى أثيوبيا، ولكنها تباطأت منذ ذلك الحين في تنفيذ وعودها.

وقال العالم الأثيوبي الشهير ريتشارد بانخورست الذي شارك في حملة إعادة غنائم الحرب المسروقة إنه يأمل أن تحذو بريطانيا حذو إيطاليا، حيث إنها أخذت العديد من القطع الأثرية من الكنائس الأرثوذكسية القديمة بإثيوبيا خلال حملة عسكرية شنتها بريطانيا على الإمبراطور الإثيوبي في ستينيات القرن التاسع عشر.

وفي النرويج ألقت الشرطة النرويجية القبض على أول مشتبه فيه في سرقة لوحة "الصرخة" التي رسمها النرويجي إدفارد مونش عام ١٨٩٣، مما قد يمهد الطريق أمام الشرطة في استعادة اللوحة التي تقدر قيمتها بملايين الدولارات.

وكان مسلحان ملثمان سرقا الصرخة ولوحة أخرى لمونش (١٨٦٣- ١٩٤٤) الذي يعتبر من مؤسسي المدرسة التعبيرية الحديثة في الفن، تحمل اسم "مادونا" خلال هجوم جريء، في وضح النهار على متحف للفنون في أوسلو في أغسطس/آب الماضي أمام عشرات السياح.

على صعيد آخر تمكنت الشرطة الفرنسية من إعادة لوحة لبيكاسو كانت سرقت عام ٢٠٠٤ من أستوديو لترميم اللوحات بمركز جورج بومبيدو بباريس، حيث عثر عليها مخبأة وراء قطع الأثاث بغرفة نوم في منزل بغرب باريس.

وتقدر قيمة اللوحة الساكنة وهي إحدى الأعمال التكعيبية لبيكاسو التي تحمل عنوان "لا ناتور مورت ألا شارلوت" بمبلغ ٢٠٥ مليون يورو، ويعود تاريخ رسمها إلى عام ١٩٢٤ في حين تعود ملكيتها إلى متحف الأعمال الفنية بمدينة نانسي الواقعة شرقي فرنسا.[١١]

إحـــالات

١- وكالة الأنباء العربية السورية "سانا" WWW.SANA.ORG.
٢- موقع جهة الشعر WWW.JEHAT.COM.
٣- موقع ميدل ايست أون لاين WW.MIDDLE-EAST0ONLINE.COM.
٤- موقع أقلام WWW.AKLAAM.COM.
٥- موقع العرب أونلاين WW.ARABONLINE.CO.
٦- موقع نسيج WWW.NASEEJ.COM.
٧- شبكة المعلومات العربية المحيط WWW.MOHEET.COM.
٨- موقع القناة WWW.ALQANAT.COM.
٩- وكالة الأنباء الكويتية كونا WWW.KUNA.NET.
١٠- موقع البوابة WWW.ALBAWABA.COM.
١١- موقع قناة الجزيرة WWW.ALJAZEERA.NET.

متابعـــات

٣٠٣

كتاب الشهر

صورة أوروبا عند العرب في العصر الوسيط

عرض وتقديم:
محمد سليمان حسن(*)

ضمن إصدارات وزارة الثقافة السورية، صدر حديثاً، كتاب تحت عنوان: «صورة أوروبا عند العرب في العصر الوسيط». الكتاب من تأليف الباحث «شمس الدين الكيلاني» يقع الكتاب في /٥٣٥/ صفحة من القطع الكبير، ضمّ بين دفتيه: مقدمة وثلاثة أقسام بحثية تمحورت حول التالي: محفزات الرحلة وأنواعها وموقع الأخر الأوروبي في المرجعية الثقافية العربية الوسيطة. ثم صورة أوروبا عند الرحالة العرب حتى القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي. والقسم الثالث جاء تحت عنوان: صورة أوروبا عند العرب من حملات الفرنجة والصليبيين حتى لحظة ابن خلدون. نقدم عرضاً للكتاب بما يتسق والمعطيات المعرفية للنص.

(*) محمد سليمان حسن: باحث من سورية. عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية البحوث والدراسات.

يقول المؤلف في مقدمة كتابه:

حاولنا التنقيب في أروقة الثقافة العربية- الإسلامية الوسيطة في مدوناتها المعرفية المختلفة للتعرف على مُتخيلها عن أوروبا والأوروبيين في ذلك الزمان، مركزين على آثار الرحالة، والجغرافيين الرحّالة، والمدونات الأدبية العامة.

فلقد احتلت الرحلة موقعاً مهماً، تعرّف فيها العرب على عالمهم، وكانت بمثابة نافذة أطلّوا منها على حال جيرانهم الأوروبيين.

وإذا كان هؤلاء الرحّالة قد اختبروا، ثلاث مجالات ثقافية كبرى، أولها ثقافة الشرق الأقصى، وثانيها المجال الثقافي الأفريقي، وثالثها المجال الأوروبي، فقد أعطونا (صورة) عن هذه المجالات الثقافية، بعد أن مزجوها دائماً بأحكام قيمة تستند على معايير مستقاة من مرجعيتهم الثقافية العربية-الإسلامية.

أما بحثنا الحالي، فقد خصصناه لمعرفة المتخيّل العربي عن أوروبا في العصر الوسيط، ثم نعقبه ببحثين يتناولان المجالين الآخرين.

لقد وصف لنا الرحالة، مقاطع عن حياة الأوروبيين في أرجائهم المختلفة، لهدف سياسي، أو تجاري، أو الفضول المعرفي والديني.

وامتلك العرب حوافز مهمة، للتعرف على العالم، في مرجعيتهم الدينية أولاً، وضرورات الحضارة ثانياً.

أما الجغرافيون الأوائل، وإن كانوا غير رّحالة، فقد حفظوا لنا في مصنفاتهم الكثير من الرحلات، كابن خرداذبة، وابن رسته، وابن الفقيه، والمروزي، المتأثرين بالمنهج اليوناني. أعقبهم في القرن الرابع الهجري جغرافيون رحالة انطلقوا من منهجية عربية إسلامية أصيلة، تنطلق من دار الإسلام مركز العالم، اعتمدوا في تصانيفهم على تجاربهم المعاشة، كالإصطخري وابن حوقل، والمقدسي والمسعودي.

ثم خضعت الرحلة العربية لأوضاع واحتكاكات جديدة، إثر الحروب الصليبية، فقدّم رحالة هذه الحقبة وما بعدها صورة عن هذا الاحتكاك، وتخيلاً للأوروبي الفرنجي، فشهدنا رحلة ابن جبير والهروي وابن منقذ، وما بعده ابن بطوطة، كما شهدت هذه الحقبة وما بعدها تصنيفات لرحالة جغرافيين عن أوروبا كالإدريسي والبكري وابن سعيد المغربي والغرناطي.

ثم ظهر في ظل دولة المماليك- التآليف الموسوعية كموسوعة القلقشندي والعمري والنويري،جمع فيها أصحابها- مكتسبات الرحلات في التعرّف على الآخر، بما فيه أوروبا. كما شهدنا مصنفات

جمعت وقائع الرحلات وبوبتها، كمؤلفات القزويني، ثم تأتي مؤلفات ابن خلدون على مشارف الانقلاب التاريخي الكبير، فكانت مؤلفات ابن خلدون بمثابة شهادة على بداية هذه التبدلات بما تضمنه من خلاصة عربية لحال أوروبا في عصره. فسيكون عرضنا لابن خلدون خاتمة بحثنا.

❖ ❖ ❖

القسم الأول: محفزات الرحلة وأنواعها وموقع الآخر

الأوروبي في المرجعية الثقافية العربية الوسيطة

لقد حث الإسلام على الرحلة والتجوال، بقصد التأمل في مخلوقات الله، وللتعرف على الحضارات القائمة. يقول الله تعالى: «أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً في الأرض» (غافر: ٨٢). والآية «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين» (الأنعام: ١١). لكن العامل الحاسم في ازدهار الرحلات، إلى أوروبا وغيرها، هو تحول المسلمين إلى دولة كونية كبرى، فرضت عليهم ضرورة التعرف على الذات والآخر المحيط بهم. فاستطاع العرب المسلمون التعرّف على ثقافة العالم، وقد تعمقت لدى العرب- المسلمين معرفة الجار الأوروبي، وغيره من الجيران- الفرس-



الهنود- الصين، وذلك بالتزامن مع العلاقات السياسية والتجارية والثقافية، وساعد على ذلك حركة الترجمة في القرن الثالث الهجري، وتوسع دائرة الرحلات والسفارة إلى أوروبا.

وفي ظل الدولة العباسية واتساعها، تعددت أسباب الرحلة وحوافزها، وتمحورت حول الأسباب التالية: الاطلاع على أحوال البلاد الأخرى، معونة التجار والمسافرين، الحج لزيارة مهبط الوحي، طلب العلم في أنحاء مملكة الإسلام، فضلاً عن الرحلات التي قامت بغرض سياسي، كالسفارة والجاسوسية.

أما موقع الآخر الأوروبي في الثقافة العربية- الإسلامية، فيمكن القول: أن

العرب ذهبوا إلى الآخر وفي ذهنيتهم صورة مسبقة عنه بقصد استكشاف مصداقيتها. وقد لعب الإسلام، كدين دوراً حاسماً في تغذية الذاكرة والمخيلة العربية الإسلامية بصورة معينة للآخر، دون إغفال المؤثرات الدنيوية والزمنية، والفضول المعرفي.وإذا أردنا تبسيط المسألة -المؤلف- يمكننا أن نقول: إن الثقافة العربية الإسلامية قدمت معايير عدة، حكمت من خلالها على ثقافة الآخر، ولوّنت بها صورته، فهناك أولاً المعيار الديني: الإيمان الإسلامي، ثم المعيار الحضاري- وهو مايقاس بمدى العمران عند الآخر، ومعيار بيئي جغرافي، يتعلق بموقع هذه الحضارات في أقاليم الكرة الأرضية، فضلاً عن العامل المعرفي، أي، بمدى تقدمهم في معرفة العالم وحال الشعوب في ذلك الحين. كما تأثرت نظرتهم تلك بطبيعة العلاقات الفعلية القائمة بين «دار الإسلام» وبين الآخر، أي بحالة الحرب والسلم السائد ة بينهم في سياق ظرفها التاريخي، وبمدى ثقتهم بمرجعيتهم الثقافية وموقعهم في العالم.

❖ ❖ ❖

القسم الثاني: صورة أوروبا عند الرحالة العرب حتى القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي.

لم يبذل العرب والمسلمين جهوداً جدية لمعرفة هذه الشعوب قبل القرن الرابع الهجري، مع تراكم الترجمات عن السريانية واليونانية، والهندية، وتوسع رحلاتهم، ومشاهدات رحالتهم، التي وفرت لهم مادة غنية عن حياة الأوروبيين وغيرهم من الشعوب. وقد ساهم بذلك الجغرافيون الأوائل، الفلكيون، الطبيعيون، الإداريون، وقد استفاد هؤلاء من علوم الأوائل: اليونان، الهنود، والفرس. فضلاً عن ذلك، فقد عكست الجغرافيا العربية- الإسلامية، روح الثقافة العربية- الإسلامية، ونمط اهتمامها، وعبرت عن نزوعها المعرفي الموسوعي، وكانت الجغرافيا في الصدارة، التي نزعت إلى جغرافيا بشرية، وظل العقل هو الناظم لها، مع اختلاف أجناس حامليها. ويمكن أن نعيد بداية تشكيل صورة أوروبا في الآداب الإسلامية، إلى جغرافيي القرنين الثالث والرابع الهجريين، ولاسيما: ابن خرداذبة، وابن رسته، وابن الفقيه، واليعقوبي.

شكّل القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، منعطفاً هاماً في الثقافة العربية- الإسلامية، ظهرت فيه المدونات المؤسسية الكبرى لهذه الثقافة: لغة وفقه وسيروتاريخ. وبلغت فيه الجغرافيا سن النضج، فقد قادها طموحها لمعرفة جيرانها الأوروبيين، وغيرهم من الشعوب بإدراكهم الوحدة العميقة التي تربط هذه الدار ببعضها، حتى أصبح ذلك منهجاً بحثياً.

وعلى ذلك سلكت الجغرافية العربية، فيما يتعلق بالعالم الخارجي، كما فعل التدوين التاريخي مع الطبري واليعقوبي، فبرز كوكبة من الجغرافيين، نحو هذا الاتجاه، أمثال: ابن خردذابة، ابن رسته، اليعقوبي، ابن الفقيه، وقدامة بن جعفر.

لقد قدم لنا هؤلاء الجغرافيون، كلٌّ على حدة، مقاطع جزئية عن البلاد الأوروبية، يمكن جمعها لتركيب صورة كاملة عن أوروبا، اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وثقافياً، شكلت نواة لصورة نمطية يمكن أن ندعوها «وصف أوروبا».

غلب على الرحلات العربية إلى أوروبا امتزاج السياسي بالمعرفي، مع نفحات دينية استكشافية. إضافة إلى الرحلات ذات الصفة السياسية (التجسسية). أما أنواع هذه الرحلات وأقسامها فهي: ١- رحلات مشرقية: وهي على أنواع منها رحلات روحية استكشافية، أو رحلات أسرى، وثالثة للسفارة. وقد غلب عليها التخيلات الأسطورية وغايتها البحث عن الأماكن والأشخاص التي ورد ذكرها في القرآن مثلاً، أو رحلات رجالات وقعت في الأسر نتيجة الحروب، وأقامت في بلاد الآخر سجينة أو في حركة فنقلت ما شاهدت. أو رحلات سفارة لأغراض دبلوماسية أو عسكرية دخلت إلى طبائع الآخر وسجلته ودونته. ومن الرحالة الروحيين نذكّر: رحلة تميم الداري (٤٠هـ-٦٦١م) إلى بحر الشام-الروم. ورحلة عبادة بن الصامت (٣٤هـ- ٦٥٤م) إلى بلاد الروم أيضاً. ورحلة خالد البريدي ومجاهد بن يزيد (٢هـ-٣م) للبحث عن أهل الكهف في القسطنطينية. ورحلة محمد بن موسى (ت ٢٥٩-٨٧٣م) لنفس الغرض السابق أيام هارون الرشيد. ورحلة سلام الترجمان (ت٢٣٠هـ-٨٤٤م) أيام الخليفة الواثق لاستكشاف البلدان النائية على تخوم بلاد الإسلام في المنطقة الفاصلة بين أوروبا الشرقية وبلاد الشرق الأقصى.

أما رحلات الأسرى فنذكر منها: رحلة مسلم الجرمي (الأسير) في بلاد الروم في عهد الواثق. ورحلة هارون بن يحيى (الأسير) في بلاد الروم وروميه (ت ٢٧٧هـ-٨٩٠م). أما رحلات السفراء فنذكر منها رحلة عبادة بن الصامت إلى ملك بيزنطة في عهد أبي بكر. ورحلة عمارة بن حمزة في عهد المنصور العباسي إلى ملك الروم. وسفارة نصر بن الأزهر إلى القسطنطينية في عهد المتوكل العباسي. ورحلة ابن بطلان في مرحلة انهيار الدولة العباسية.

وقد دونت هذه الرحلات بعد سماعها أو مشاهدتها إما من قبل أصحابها أو من سمعها، ونذكر منها: رحلة ابن فضلان (بلاد الخزر، والبلغار،

والروس، والإسكندنافيين). رحلة أبي دلف بن مهلهل الخزرجي الينبوعي إلى أرمينيا (٣٠٠هـ- ٩١٣م)

٢- رحلات أندلسية: في الوقت الذي كانت فيه حاضرة الخلافة العباسية ترسل رحالتها وسفرائها إلى أرض الدنيا. كان العرب في الأندلس من الأمويين في مغرب الوطن العربي وبلاد الأندلس يرسلون رحالتهم وسفرائهم أيضاً. فقد بادل/الخليفة عبد الرحمن الناصر السفارة مع الامبراطور قسطنطين السابع في صفر لسنة/٣٣٨هـ-٩٤٩م). ووصلت السفارات إلى الجزر البريطانية. ومن أهم السفارات في ذلك الوقت: سفارة الغزّال إلى بلاد النورماندين (٨٤٥م) بعثة عبد الرحمن بن الحكيم أمير قرطبة سفيراً مرتين: الأولى إلى القسطنطينة وثانيها إلى (جتلاند jut-land) في بلاد النورماند. وقد روى الرحلة الأولى (ابن دحية) المؤرخ، والثانية رواها (المقريزي) في (نفح الطيب). ثم رحلة ابراهيم بن يعقوب الطرطوشي في عام (٣٥٤هـ-٩٦٥م) حيث أرسله خليفة الأندلس في قرطبة في عام /٣٥٤هـ-٩٦٥م/ في سفارة إلى أوتو otto) في (مجد بيرج Magdeborg). وجال فيها معظم دول أوروبا ولاسيما الشمال.

كما برز في القرن الرابع الهجري- العاشر الميلادي، مجموعة من الرحالة العرب- المسلمين، الذين لم يجوبوا أوروبا أو المناطق التي تقع خارج مملكة دار الإسلام. بل جابوا المناطق غير العربية التي تقع تحت حكم الدولة العربية الإسلامية للتعرف على أحوال أهلها ووضع الإسلام فيهم، أو لغاية تجارية أو سياسية عسكرية كما الرحلات السابقة. ونذكر من هؤلاء الرحالة: البلخي، أبو زيد أحمد بن سهل (ت ٣٢٢هـ-٩٣٤م) وله كتاب في ذلك مفقود. والإصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الكرخي(ت ٣٤٠هـ-٩٥١م) صنف كتاب (المسالك والممالك). وابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي الموصلي (٣٦٧هـ-٩٧٧م). والمقدسي، شمس الدين أبي عبد الله بن أحمد بن أبي بكر البناء البشاري (٣٣٦-٣٧٥هـ). والمسعودي، أبو علي بن الحسين بن علي (٣٤٦هـ-٩٥٧م) وقد وضع عشرات الكتب التي تضمنت رحلاته وأخباره، ما شاهده، وما سمعه ودونه، منها كتبه التالية: مروج الذهب، التنبيه والإشراف، أخبار الزمان

❖ ❖ ❖

القسم الثالث: صورة أوروبا عند العرب من حملات الفرنجة الصليبيين حتى لحظة ابن خلدون.

واجه العرب -المسلمون أوضاعاً جديدة في القرن الحادي عشر الميلادي، دخلوا فيها مرحلة التقهقر أمام هجوم

أوروبا. امتد من أقصى الأندلس حتى حدود مما لكهم الشمالية وشرق أوروبا. البداية كانت مع سقوط بعض الممالك الإسلامية في الأندلس بعد وفاة الخليفة المنصور لعام/١٠٠٢م/. والنهاية في دخول الحملات الصليبية بلاد الشام لعام/١٠٩٨/. نتج عن ذلك حركة من التثاقف تحت مسميات عدة، كان منها التثاقف الجغرافي-التاريخي. عكسوا فيها الوجود (الفرنجي) في ديار الإسلام، وكان من أبرز تلك الجهود ما صدر من مصنفات جغرافية في بلاد الأندلس، قام بها رحالة جغرافيون أمثال: الإدريسي والغرناطي وابن سعيد المغربي، أو ماترك بعضهم من انطباعات عن البلاد الأوروبية التي زاروها كابن جبيروا بن بطوطة، أو ما قدمه بعض المفكرين كصاعد الأندلسي من ملاحظات وأفكار، ثم أعقبها في المشرق سلسلة من التصانيف التي أرخت للوجود (الفرنجي) في بلاد الشام، وتحقق ذلك بصورة خاصة في مصنفات (الإدريسي/ت١١٦٩م) في صقلية، و(ابن سعيد الغرناطي/ت١٢٧٤م) في المغرب. لم يتوقف شغف البحث عن معالم أوروبا، رغم الحروب الصليبية، بل استمر مع باحثين جدد، ورحالة وأصحاب المدونات الثقافية العامة، ومدوني العجائب، ثم الموسوعيين والمعجميين، فلقد نمّا البحاثة الأندلسيون، في هذه الفترة، صورة التأليف العربي عن أوروبا، وأضافوا إلى ما أخذوه عن المشارقة من تجاربهم ومعارفهم وبخاصة ترجمة مؤلفات (هروشيش Horosnus) على يد (قاسم ابن اصبغ/ت٣٤٠هـ). ثم سلك الرحالة الأندلسيين طريقين اثنين: أولهما طريق صاحب (المسالك والممالك) ثم مارأوه في رحلاتهم. فدمجوا التاريخ بالجغرافية، والمكان بالحوادث التاريخية. وبرز منهم (أحمد بن محمد الرازي/ت٣٤٤هـ) و(الوراق/ت٣٦٢هـ) ثم (أبو عبيد عبد الله البكري/ ت٤٨٧هـ). ثم تأتي مرحلة (الإدريسي-محمد بن محمد بن عبد الله/٤٩٦-٥٦٠هـ). وبخاصة مصنفه «نزهة المشتاق» الذي ضمنه عدة خرائط جغرافية. أما أبو حامد الغرناطي-محمد ابن عبد الرحيم المازني /٤٧٣-٥٦٥هـ/ فقدم كتابه «المغرب عند بعض عجائب المغرب) وكتابه في (الكوفزموغرافيا) أي (الجغرافيا الكونية) بعنوان «تحفة الألباب ونخبة الإعجاب».

❖ ❖ ❖

إن رؤية أكثر موضوعية للتراث العربي الإسلامي في العصر الوسيط، تؤكد لنا، أن المعطى المعرفي العربي الإسلامي، يشكل رؤية كونية كليانية لمختلف العلوم في ذلك العصر، وينفي عن العرب والمسلمين، المقولة القائمة على اهتمام العرب والمسلمين بالمعطى الثيولوجي

العقيدي فقط. وينفي عنهم الرؤية القائمة على أن الحضارة العربية الإسلامية مرت بمراحل وأطوار كانت في بعض منها ضعيفة وراكدة. مما يؤكد أن الحضارة العربية الإسلامية، حضارة كونية بامتياز.

❖ ❖ ❖

إصدارات

عنوان الكتاب: بين التراب والتراث

المؤلف: د. عدنان البني

الناشر: وزارة الثقافة السورية-٢٠٠٥.

عدد الصفحات: ٢٣٠ صفحة-قطع كبير.

يضم هذا الكتاب بين دفتيه مجموعة من الأبحاث والدراسات، المتعلقة بعلم الآثار القديم في مرحلة ما قبل الميلاد، وفي المنطقة السورية بالتحديد. وكان قد سبق للمؤلف أن نشر هذه الدراسات. في مجلات علمية وآثارية متخصصة، وأراد جمعها في كتاب واحد للإفادة منها بالنسبة للمختص والقارئ المهتم، وليؤكد من جهة ثانية، على الوحدة الحضارية للمنطقة السورية عبر تاريخها.

لقد ضم الكتاب بين دفتيه الأبحاث التالية: رحلة إلى شواطئ الزمن البعيد وفيه تأكيد على أن تاريخ: إقامة الإنسان الأول مرّ عبر هذه المنطقة. وقد أكده في بحث ثانٍ تحت عنوان، في ضوء المكتشفات الأثرية الحديثة من خلال مجموعة من المقالات هي: لوسي أقدم جدة معروفة للبشر، جدّة البشرية الحالية، الربة-الأم، طفل عمره مئة ألف سنة في عفرين، كتابة أم تعاويذ، الكتابة بالحصى، الطب في خدمة الآثار. ثم تتالت المقالات التاريخية والآثارية ومنها: سورية في عصر البرونز، انبعاث المدن المغيبة في الجزيرة السورية، قصر الملكة «أحت ملكوا» في بيروت «الأوغاريتية»، دمشق من /٥٣٨ ق.م/ إلى آخر القرن الثالث الميلادي، زينب التاريخ وأسطورة الزباء، علم الآثار في الحضارة العربية الإسلامية، التنقيب الأثري في سورية. وقد زود المؤلف كتابه بمجموعة من الصور والرسومات والخرائط الجغرافية والآثارية التي تغني البحث وتوضحه.

❖ ❖ ❖

عنوان الكتاب: برهان كركوتلي، فنان الغربة والحرمان

المؤلف: الدكتور غازي الخالدي.

الناشر: وزارة الثقافة السورية.٢٠٠٥.

عدد الصفحات: ٥٠٠ صفحة-قطع كبير.

قدم الدكتور الناقد الجمالي غازي حسين للكتاب بقوله: أتفق مع المؤلف بأن الفنان برهان كركوتلي يشكل ظاهرة وطنية

وقومية وإنسانية، جسدت في لوحاته وكتاباته وممارساته.. وقد برع المؤلف الدكتور غازي الخالدي في تحليل أهمية هذا الفنان وأهمية لوحاته وبخاصة في الفن الشعبي ومزجه بين الأصالة والتراث والحداثة والمعاصرة وتوظيفهما لخدمة قضايا شعبه ووطنه والإنسانية جمعاء.

أما المؤلف الدكتور غازي الخالدي فيقول عن الفنان برهان كركوتلي، إنه فنان عربي سوري، ناضل من أجل الفن الذي يعكس قضايا المجتمع والأمة في عصر السريالية واللامضى، صنع الفن من أجل الإنسان. من أجل فضح الآخر الخبيث.. الفن الذي يمد جذور الأمة برباط التاريخ المقدس. معبراً عن ذلك عبر الفن الشعبي الراسخ في الذاكرة دون ترقيم.. ليكون هوية الوطن وشاهد العصر والأمة من المحيط إلى الخليج.

أما الفنان برهان كركوتلي فهو مواليد /أيار لعام ١٩٢٢/ في دمشق، سوق ساروجة. نال الشهادة الثانوية العامة لعام/١٩٥١/ ..ودرس الفلسفة في جامعة دمشق أعوام /١٩٥١-١٩٥٢/ .درس التصوير الزيتي في كلية الفنون الجميلة بالقاهرة وحصل على الإجازة فيه لأعوام/١٩٥٢-١٩٥٨/ .. في العام/١٩٥٩/ حل ضيفاً على أكاديمية سان فرناندو في أسبانيا.. وفي العام/١٩٥١-١٩٦١/ عمل صحفياً ورسام كريكاتير في الدار البيضاء وبالمغرب.. في الأعوام /١٩٦١-١٩٦٣/ درس الفنون الجرافيكية(فن الحفر) في برلين.. عمل ودرس في ألمانيا لسنوات عدة. كما عمل محرراً صحفياً ورساماً في عدد من الصحف اللبنانية.. وأستاذاً لفن الحفر في كلية الفنون بجامعة دمشق.. انتسب إلى عدد من النوادي والجمعيات الفنية.. وأقام عدداً من المعارض في أنحاء العالم.. عمل راوياً (حكواتياً) في ألمانيا باللغة العربية.. توفي في بون بألمانيا للعام (٢٠٠٣).

❖ ❖ ❖

عنوان الكتاب: تأملات حول تطور الفكر الإنساني.

المؤلف: جورج عوض.

الناشر: إصدار خاص لعام/٢٠٠٥/

عدد الصفحات: ٣١٦ صفحة، قطع وسط.

يقول المهندس فايز فوق العادة (رئيس الجمعية الكونية السورية) في تقديمه للكتاب: إن مواجهة الحقيقة مهمة لايستطيعها إلاّ من شغلته الحقيقة وشاغلته، وثابر على مقاربتها.. وهو ما عمل عليها المؤلف طيلة حياته في البحث العلمي.. أن تكون الفكرة حديثة وصحيحة يعني أن تكون بسيطة وأنيقة قدر الإمكان.. يستوجب ذلك أن تتم صياغة الفكرة بعدد

أصغري من الكلمات والمصطلحات... فالألم واللذة هما الدافعان الأساسيان للحياة..

❖ ❖ ❖

عنوان الكتاب:ممدوح عدوان..زوربا العربي

الإعداد والتوثيق:علي القيم..

الناشر:وزارة الثقافة السورية لعام/٢٠٠٥/.

عدد الصفحات:٣٨٣ صفحة، قطع كبير..

في خطوة لافتة للنظر ومعهودة من وزارة الثقافة، أعدت الوزارة كتاباً تكريمياً لأديبها وشاعرها الراحل «ممدوح عدوان».. قام بإعداده والتوثيق له الأستاذ «علي القيم» مستشار وزير الثقافة. ورئيس تحرير مجلة المعرفة السورية.

قدّم للكتاب الدكتور محمود السيد وزير الثقافة بقوله: مُنيت الساحة الثقافية العربية بفقدان الأديب الراحل «ممدوح عدوان» الذي يعد فارساً مجلياً ومتميزاً بين فرسان الثقافة، ويجيئ تميزه من تعدد الميادين التي خاضها وغزارة الإنتاج الأدبي الذي خلفه وراءه شعراً ومسرحاً ورواية وترجمة ومقالات سياسية واجتماعية ونقدية.. بعد أن عاش للحياة، وعاش للكتابة والتأليف.. حمل بين جنبيه نفساً وثابة وتواقة إلى النجوم.. لقد كان شعلة متوهجة.. استلهم التاريخ، وصور الواقع.. ولشد ما كان يؤلمه أن ينحدر الإنسان إلى ارتكاب الحماقات والجرائم والهفوات والموبقات.. وعلى الرغم من الإحباطات التي واجهها في مسيرة حياته لم يهن له عزم، ولم تستكن له إرادة.. لقد آمن أن للفن وظيفة واحدة هي الدفاع عن إنسانية الإنسان في هذا العالم..

كما قدم الأستاذ «علي القيم» الذي قام بتوثيق وإعداد مواد الكتاب بقوله «أعرف أن الموت لم يمهلك حتى تكمل مشاريعك المؤجلة.. كافحت.. ناضلت.. كنت يا صديقي صاحب خصال.. تحب التطواف.. ترقب أطراف القلق الراجف.. لم تخنقك الرهبة.. عندما ودعناك في صباح يوم دمشقي.. كان الصمت قاسياً كالجليد.. كانت حياتك مترعة بالأماني وبألف نشيد ونشيد...

ممدوح عدوان.. الكبار فقط هم من يرحلون باكراً.

❖ ❖ ❖